LA VIE SPIRITUELLE
N° 412 Décembre 1955

SOMMAIRE

LE MYSTÈRE DE L'AVENT

A. GELIN, P.S.S. L'INVITATION BIBLIQUE AU PROGRÈS..... 451

A.-M. ROGUET, O.P. LE MIRAGE DU PASSÉ 461

APOSTOLUS. « DE MON TEMPS, C'ÉTAIT MIEUX » 469

En nous faisant revivre le mystère de l'Avent, l'Église nous invite à nous tourner vers l'avenir : Oubliant le chemin parcouru, je vais droit de l'avant, tendu de tout mon être, et je cours vers le but... Pour nous, notre cité se trouve dans les cieux, d'où nous attendons ardemment comme Sauveur le Seigneur Jésus-Christ (*Philip., 3, 13, 20*).

Cette vue de foi doit nous permettre de déjouer les illusions d'un mirage du passé qui nous ferait croire volontiers que notre première communion fut « le plus beau jour de notre vie », notre première messe la plus sainte, notre noviciat la période la plus fervente de notre vie religieuse, ou la lune de miel les plus beaux jours de notre vie conjugale.

Le règne de Dieu, l'accomplissement des promesses de la béatitude sont devant, et non pas derrière nous.

NOTRE SANCTIFICATION

P.-R. RÉGAMEY, O.P. LES LOIS DE LA SUGGESTION AU BÉNÉFICE DE L'ESPRIT 471

Dans ce dernier article consacré au renouvellement des techniques de libération spirituelle, le P. Régamey montre comment en certains cas nos actes volontaires sont insuffisants pour nous libérer des déterminismes de notre inconscient. Il arrive même que nos volitions, au lieu d'intégrer nos tendances inconscientes, les renforcent en activant leur dynamisme anarchique.

Dirigée consciemment, la suggestion, dont l'action est inconsciente, est une des techniques possibles de notre libération spirituelle. Mais, pour qu'elle soit bienfaisante et réelle, il faut vivre dans un état particulier, qui s'éduque, de détente authentique ou d'attention, que la détente favorise.

A.-M. HENRY, O.P. LA FOI DES ÉPOUX 491

La vie chrétienne est une et commune à tous les membres du Christ. Mais elle n'en doit pas moins trouver le style qui convient à chaque état. Nous commençons ici une suite d'articles sur les vertus chrétiennes des époux qui, nous l'espérons, n'intéressera pas uniquement les gens mariés. C'est ainsi que la foi théologale des époux doit s'exercer et grandir en éclairant l'amour des « trois biens » du mariage : l'enfant, la foi conjugale et le sacrement lui-même.

Cardinal SUHARD. VIE RELIGIEUSE ET APOSTOLAT..... 506

Nous sommes heureux de publier ici une conférence spirituelle, que fit à des religieuses, en 1930, le regretté cardinal Suhard, alors évêque de Bayeux.

CONNAITRE LES SAINTS

A. BEDEL. UN GRAND SILENCIEUX : LE PETIT FRÈRE MEINRAD.. 511

« Patience, tout passe. L'éternité seule demeure. » Telle était la phrase familière de Meinrad Eugster, frère convers de l'abbaye d'Einsiedeln, mort en 1925, et que l'Église a déjà déclaré « Serviteur de Dieu ». Sa fidélité héroïque à la lettre n'était que l'expression de sa grande charité. Quelques faits tout simples, tirés de ses activités de sacristain, de garde-malade et d'aide-cuisinier nous donnent une belle leçon de charité animant les tâches quotidiennes.

CHRONIQUES

F. REFOULÉ, O.P. RHÉTORIQUE ET PAROLE DE DIEU..... 518

A TRAVERS LES REVUES

Collectanea Ordinis Cisterciensium Reformatorum. — Cross and Crown. — Revue diocésaine de Tournai. — Chronique Sociale de France. — Mitteilungen. — Évangéliser. — Revue thomiste, p. 522.

LES LIVRES

Voir en page 3 de couverture la liste des livres recensés, p. 527.

LES TABLES SEMESTRIELLES 555

LISTE DE NOS PRINCIPAUX DÉPOSITAIRES 560

L'INVITATION BIBLIQUE AU PROGRÈS

L'Alliance comme élan.

Des études récentes[1] ont posé la question fondamentale du comportement de l'homme devant l'histoire et la temporalité. Nous savons, nous autres chrétiens, à la suite de quel événement primordial le malheur et l'angoisse s'y trouvent liés. D'un lien, donc, accidentel, et qui finira par être brisé. C'est pourquoi, à la suite de l'homme biblique, nous assumons l'histoire avec confiance, comme une continuité, nous et ceux même qui ont recueilli, sans toujours s'en douter, l'héritage biblique et l'ont d'ailleurs laïcisé : théoriciens du progrès au XVIII[e] siècle, marxistes des siècles suivants.

Mais l'étude de l'esprit humain nous apprend qu'une autre attitude fut possible, qui se révèle à propos des conceptions cycliques du temps. L'histoire, dans ces conceptions, n'est jamais irréversible, elle est vouée à la loi de la périodicité sans fin, de « l'éternel retour » ; puisque l'humanité se retrouve toujours en des situations identiques, l'histoire n'a pas de sens interne ni

1. Mircea Eliade, *Le mythe de l'éternel retour,* Paris, 1948. O. Cullmann, *Christ et le temps,* Paris, 1947. J. Daniélou, *Essai sur le mystère de l'histoire,* Paris, 1953. C. Mugler, *Deux thèmes de la cosmologie grecque : devenir cyclique et pluralité des mondes,* Paris, 1953. A. Neher, *L'essence du prophétisme,* Paris, 1955. Evode Beaucamp, O.F.M., *Dieu de l'univers et Dieu de l'histoire,* Jérusalem, 1954.

de fécondité. On la refuse ou plutôt on essaye de régénérer le temps par le biais du rite, en coïncidant, dans de grands scénarios cultuels, avec les gestes mythiques des dieux, seule réalité absolue : « Les esprits torturés par le temps se sont libérés en l'insérant dans un rite[2]. »

L'âme d'Israël a rompu le cercle fatal en écoutant une voix qui venait de l'au-delà. « Pour la première fois, dit M. Éliade, les prophètes, valorisant l'histoire, parviennent à dépasser la vision traditionnelle du cercle et découvrent un temps à sens unique[3]. » Cette « découverte » n'est en fait que la réponse de la foi à l'initiative divine.

Dieu s'est révélé à son peuple dans une histoire, qu'il porte, dans laquelle il poursuit un dessein (*héphes* : Is., 53, 10), dans laquelle il parle par l'événement — bénédiction et malédiction sont en effet ses manifestations — qu'il dirige par des « Jours » — qu'on appellerait volontiers des pivots ou des « tournants » —, bref, à laquelle il donne un sens, c'est-à-dire une direction. Dieu, en rencontrant Israël, le lance sur les chemins de l'histoire. C'est la grâce de l'Alliance. Là, l'optimisme biblique a sa source, cet optimisme venant moins de ce qu'Israël va faire que de ce qu'il reçoit : « Qui connaît Dieu, connaît aussi l'avenir que Dieu fera » (Eichrodt).

L'Alliance est un don. Mais elle est aussi une tâche. Elle contient un appel à l'activité. Il s'agit de construire le Règne de Dieu, de concert avec Dieu lui-même. Yahweh sera au milieu d'Israël (Amos, 5, 14; Is., 8, 10; Ps., 46, 4, 6, 8, 12), mais Israël viendra au secours de Yahweh (Jug., 5, 23). L'image prophétique du mariage, avec sa coloration affective, rappellera qu'il s'agit d'une œuvre à bâtir en commun : la métaphore pointe déjà dans Amos, 3, 1-2, et elle est présente chez Osée, Isaïe, Jérémie, Ézéchiel et le Second Isaïe.

L'image montre assez — puisqu'elle est prise des mœurs d'Israël — qu'il s'agit moins pour lui de droits que de devoirs. La Charte de l'Alliance est une loi morale, le Décalogue. La réussite de l'Alliance dépend d'une observance. Le peuple élu par Dieu

2. A. Neher, *op. cit.*, p. 64.
3. Mircea Eliade, *op. cit.*, p. 154.

n'est son témoin et son partenaire qu'à ce prix. Le don de l'Alliance est sans repentance de la part de Dieu, mais non sans vicissitudes de la part des hommes. Car cette histoire, qui reste ouverte sur l'avenir, avec une aspiration au définitif, sera trop souvent l'histoire des raidissements, des infidélités et des péchés d'Israël.

Nous voici, semble-t-il, au cœur de notre sujet : a-t-on l'impression finale, quand on lit l'Ancien Testament, d'une courbe morale descendante, d'un élan abandonné, d'un bilan négatif ? A-t-on l'impression que l'Israël contemporain de l'Exil ou d'Esdras se sente en recul par rapport à l'Israël qui vécut l'épopée du Désert et de la Conquête ?

N'y a-t-il pas, souvent exprimé, un réel regret du temps passé :

> Ainsi parle Yahweh :
> Je me rappelle l'affection de ta jeunesse
> l'amour de tes fiançailles :
> tu me suivais au désert,
> au pays où l'on ne s'aime pas.
> Israël était le bien sacré de Yahweh,
> les prémices de sa récolte... (Jér., 2, 2-3).

Ainsi parle Yahweh :

> Placez-vous sur les voies de jadis
> renseignez-vous sur les chemins du vieux temps :
> quelle était la bonne voie ? Prenez-la donc
> et vous trouverez le repos (Jér., 6, 16).

Le regard se porte en arrière sur la première expérience de l'Alliance, qui s'était vécue, toute neuve et toute chaude, dans un mouvement de rupture et de libération, dans un climat révolutionnaire, qui convient éminemment aux « réveils » religieux[4]. C'était un point net du passé, où la voix de Dieu avait été perçue, où l'idéal avait été défini clairement. C'était le point majeur de référence. L'appel essentiel de Dieu avait été lancé, et l'unité

4. On peut comparer le mouvement spirituel qui coïncida avec l'émancipation des communes au Moyen-Age, ou avec la Révolution de 1848, ou avec la libération de 1944.

interne de l'histoire d'Israël se trouvait définie par avance. A cette grâce de lumière Israël avait-il répondu comme il convenait? Ézéchiel répondra négativement : Israël s'est livré à l'idolâtrie dès l'Égypte et s'est révolté dès le désert contre son Dieu (20, 5, 22); les cercles sacerdotaux seront du même avis (Num., 16); et déjà les vieilles traditions contaient l'affaire du Veau d'or (Ex., 32, 19) et des jalousies et des querelles (Num., 11, 29).

Il n'empêche que la référence au désert comme période idéale convenait à la pédagogie des guides d'Israël. En appeler au Décalogue (Os., 2; Jer., 7, 9), c'est-à-dire à la charte primordiale, caractériser le péché en termes d'abandon (Jer., 1, 16) ou de trahison (Jer., 5, 11), c'était nécessairement faire allusion à un moment concret d'adhésion et d'obéissance, à un point lumineux du passé où naissait la tradition d'Israël. Les fêtes, dirigées par le sacerdoce, étaient l'occasion d'entendre le même appel qui avait été lancé au Sinaï ou à Qadesh (Jos., 24). Le programme rappelé exigeait un précédent concret. L'habitude si humaine de louer le passé — *laudator temporis acti!* —, l'habitude sémitique d'y trouver la lumière et l'inspiration[5], le fait enfin d'une obéissance réelle, encore que limitée, du vieil Israël, aidaient à l'élaboration d'un *mythe du désert*, que nous avons trouvé en Jérémie, mais qu'il avait hérité d'Osée. En ce dernier, Yahweh apostrophe Israël comme une femme infidèle :

> Je vais la séduire
> la conduire au désert
> et parler à son cœur.
> Je lui rendrai ses vignobles,
> et ferai du Val d'Akor une porte d'espérance
> Elle s'y montrera docile comme aux jours de sa jeunesse
> comme au temps où elle monta du pays d'Égypte (Os., 2, 16-17.)

En fait, qu'on ne s'y trompe pas; les prophètes sont les témoins et les guides d'une prise de conscience plus aiguë des exigences de l'Alliance. Ils ont interprété les échecs historiques d'Israël stoppé dans sa montée humaine (le schisme de 935, la

5. La sagesse est conçue semblablement comme une *leqah*, résidu d'un tout plus riche dont on peut prendre quelque chose sans l'égaler.

chute de Samarie en 722, la prise de Jérusalem en 587, l'Exil, le caractère laborieux de la Restauration, l'effacement politique d'après l'Exil) comme des invitations à réfléchir aux péchés qui, dans le drame divino-humain de l'Alliance, marquent des arrêts ou des « ratés ». Prendre conscience de son péché pour en sortir, c'est progresser spirituellement.

Il y a plus : les prophètes ont perçu que ce progrès spirituel qualifierait un groupe choisi, qui aurait la charge de l'Alliance. Ils ont dit d'avance le mot de saint Paul : *Tous ceux qui descendent d'Israël ne sont pas Israël* (Rom., 9, 6); ils ont sauvé l'Alliance en la confiant au *Reste* qu'ils ont travaillé à former autour d'eux, quel que soit le nom précis dont ils le désignent, « pauvres », (*anawim*) et « pieux » (*hasidim*) de l'Exil et du Psautier, « volontaires » (*nedabim*) de la Restauration, « *saints* » de Daniel. A travers eux, c'est toujours Israël qui est visé comme peuple élu, mais un Israël qualitatif, épris de moralité active et d'humilité, éprouvant le besoin de la grâce de Dieu (Jer., 31, 31-34; Ez., 36, 26-28), ardent à la prière et sachant lire dans les épreuves ce qu'elles apportent de positif :

> Il arrivera dans tout ce territoire
> — oracle de Yahweh —
> que les deux tiers y seront retranchés
> et l'autre tiers y sera laissé.
> J'amènerai ce tiers dans le feu :
> je les éprouverai comme on épure l'argent
> et les éprouverai comme on éprouve l'or.
> Il invoquera mon nom
> et moi je l'exaucerai
> et je dirai : « C'est mon peuple ! »
> et lui dira : « Yahweh est mon Dieu ! » (Zac., 13, 8-9).

Cet Israël, jamais content de soi-même, jamais « arrivé », n'ayant jamais atteint son plafond, toujours en train de s'approfondir en découvrant les exigences et la grâce de Dieu, est l'attestation bien vivante et concrète de ce qu'est l'Alliance vécue : une réalité jamais achevée, une vocation qui s'exprime, à travers la continuité d'une histoire, un progrès dont le *Soyez saints parce que je suis saint* (Lév., 19, 2) marque seul les limites.

Que, dans ses rêves d'avenir, ce peuple ait parlé d'un nouvel Exode (Is., 35, 40), ou d'un nouveau Désert (Ez., 20, 35), ou d'une nouvelle Alliance (Jer., 31, 31-34) comme il parlait d'un nouveau Paradis (Is., 11, 6-8), cela signifie simplement qu'il attend une reprise du passé, mais de façon contrastée et quasi inédite, en vertu d'une nouvelle création de Dieu dans la durée de l'histoire. La représentation de l'histoire linéaire devient une représentation en spirale, toujours gouvernée par l'idée de marche en avant. Cela ne recouvre point un désir maladif de retour au passé tel quel. La prophétie qui est au cœur du Livre de Jérémie suffira à nous en convaincre :

> Voici venir des jours — oracle de Yahweh ! — où je conclurai avec la Maison d'Israël une Alliance nouvelle. Non comme l'Alliance que j'ai conclue avec leurs pères, le jour où je les pris par la main pour les faire sortir du pays d'Égypte. Cette Alliance — mon Alliance ! — c'est eux qui l'ont rompue. Alors, moi, je leur fis sentir ma maîtrise — oracle de Yahweh! mais voici l'Alliance que je conclurai avec la Maison d'Israël, après ces jours-ci — oracle de Yahweh ! Je mettrai ma Loi au fond de leur être et l'écrirai sur leur cœur. Alors je serai leur Dieu et ils seront mon peuple. Ils n'auront plus à s'instruire mutuellement, se disant l'un à l'autre : « Ayez la connaissance de Yahweh ! » Mais ils me connaîtront tous, des plus petits jusqu'aux plus grands — oracle de Yahweh ! — parce que je vais pardonner leur iniquité et ne plus penser à leur péché (Jér., 31, 31-34).

« *Marcher humblement avec ton Dieu.* »

Cette invitation de Yahweh (Mi., 6, 4) adressée au cœur de chaque Israélite montre, par ses termes mêmes, combien chaque personne doit entrer dans le jeu de l'Alliance et participer à son élan. Le comportement du peuple devient ainsi un paradigme et une parabole pour chacun de ses membres.

Le mot biblique « *dérek* » (voie) est à cet égard important à considérer, car Israël l'a utilisé largement pour évoquer la conduite d'une vie, l'effort moral et spirituel qui y doit présider. L'expérience fondamentale du désert, avec ses pistes, semble donner à l'image des origines nomades : Israël au désert marche

à son repos (Jér., 31, 2) qui recule toujours comme si marcher à la lumière de la face de Dieu (Ps., 89, 16) était sa vocation permanente. Cette tension vers un but est caractéristique du fidèle de Dieu. Il évite les pistes tortueuses (Is., 59, 38), il suit sans dévier la route de Yahweh (Job, 23, 11), il ne chemine pas avec les impies (Job, 34, 8) :

> Mon pied s'est tenu dans le droit chemin... (Ps. 26, 12).

Il sait que c'est Yahweh-Pasteur, lui-même, qui l'y pousse (Ps., 23, 3) et que sa Loi éclaire la route :

> Ta parole est une lampe pour mes pas
> une lumière sur mon sentier (Ps. 119, 105).

Le psalmiste auquel nous empruntons cette invocation est celui qui a lié intimement les trois expressions Loi-chemin-joie.

> Fais-moi marcher au chemin de tes commandements,
> car j'y trouve ma joie (Ps. 119, 35).

C'est tout un itinéraire spirituel qui nous a été ici conservé. Converti par l'épreuve (v. 67, 71, 75), le pieux auteur vit avec le Dieu proche (v. 94, 151), se laisse imprégner de sa présence. On est près du temps où « la joie du commandement » définira le comportement des rabbins. Joie biblique d'être guidé d'En-Haut et de faire avancer en soi le règne de Dieu :

> Je courrai dans la voie de tes commandements,
> car tu me dilates le cœur (v. 32).

La joie est toujours le signe que la vie a réussi (Bergson) : ici il faut souligner que cette réussite vient d'un effort moral soutenu par une présence mystérieuse. La joie paulinienne aura des notes toutes semblables.

On aimerait connaître d'autres cheminements d'âme dans l'Ancien Testament. Celui de Job reste étonnant. Le personnage a été scrupuleusement fidèle à tous les devoirs, même les plus délicats à observer (Job, 31). Son passé semble parfait. Job n'a-t-il pas atteint son plafond ? La perfection ne serait-elle ja-

mais chez l'homme que grossière approximation (Job, 9, 28)? Pourquoi Dieu se montre-t-il si exigeant, si attentif à demander davantage à sa créature? De Job est encore exigé ce désistement, cette humilité radicale qui s'exprime en son attitude finale (Job, 42, 5-6), comme le dernier cri de la foi.

Non, on n'est jamais vraiment « arrivé »!

La vocation comme découverte.

La Bible, tant dans l'Ancien que dans le Nouveau Testament, offre encore à notre méditation le thème vécu de la vocation. Nous pourrions en suivre le développement chez un Moïse, un Jérémie ou un Ezéchiel. Chez chacun nous verrions une vie conquérant son unité au service de l'Alliance, à partir d'une irruption de Dieu qui est une lumière et aussi une exigence. On dirait que la dialectique même de l'Alliance se reproduit en chacun de ces appelés. Nous serions tentés d'insister sur les débuts, tels qu'ils nous les ont fait connaître : une « vision inaugurale » n'est-ce pas un sommet spirituel? Sans doute, et l'illumination y fut plénière, l'engagement total.

Et cependant c'était surtout un appel à se donner, d'un mouvement qui définirait la sainteté personnelle. Cette fidélité à un appel est devenue le programme d'une vie : être fidèle, c'est rencontrer Dieu à chaque jour de sa vie et inventer la réponse qu'il attend :

> Si cela te fatigue de faire la course avec des piétons
> Comment te mesureras-tu aux chevaux? (Jér., 12, 5).

La métaphore de la course reparaît. Nous allons la retrouver chez saint Paul.

Philippiens, 3, 4-16, est sans doute la confession la plus pathétique que nous ait laissée l'Apôtre. Il s'agit de sa conversion. La rencontre du Christ bouleversa sa synthèse du salut et son échelle de valeurs. Sa sécurité de fidèle juif fut ébranlée : la justice légale notamment, avec son sérieux indubitable, ne lui parut plus une valeur : de pharisien, confiant en ses forces, il était devenu

« publicain », radicalement « pauvre » — pour employer le langage évangélique. Il « connaissait » le Christ désormais, d'une connaissance qui mobilise tout son être : sensibilité, volonté, intelligence, imitation. Ce fut une connaissance-communion. Point final? Non, mais point de départ pour quelqu'un qui « est-en-train-de-faire-son-salut » (σῳζόμενος) dont une espérance précise est devenue le moteur et dont la réponse s'échelonnera au long des jours, dans les situations que Dieu lui donnera de vivre. Pour ceux qui pensent que le passé est riche plutôt que l'avenir, les paroles suivantes sont particulièrement lourdes de sens :

> Non point que j'aie déjà remporté le prix, ou que je sois arrivé au terme de ma course; mais je m'élance afin de le saisir, ayant été moi-même saisi par Jésus-Christ. Frères, quant à moi, j'estime n'avoir pas encore obtenu le prix; mais je m'en tiens à une chose : oubliant ce qui est derrière moi et m'élançant vers ce qui est devant moi, je cours vers le but, vers le prix de la vocation céleste de Dieu en Jésus-Christ (Phil., 3, 12-14).

Toutes les vocations ne sont pas selon ce gabarit, mais toutes ont ceci de commun qu'elles invitent à monter, au milieu des travaux et des échecs, qui sont dans la trame des vies offertes. A Nathanaël, dans l'euphorie de son appel, Jésus laisse pressentir qu'il « verra » bien des choses encore (Jn, 1, 50). La vocation de Pierre, conquis par le regard de Jésus (Jn, 1, 42) aboutit à l'évocation du martyre (Jn, 21, 18-19). On ne photographie pas sa vie d'avance, on ne mesure pas d'avance ce que dictera une fidélité créatrice. *Un autre te mènera où tu ne voudrais pas* : toujours la même image de la marche...

Nous avons essayé ici même[6] de lire dans cette perspective des textes novotestamentaires relatifs à la Vierge Marie.

La marche du peuple de Dieu.

Le P. Spicq, O.P., a montré avec beaucoup de maîtrise comment le thème de la pérégrination était fondamental dans l'é-

6. *La Vie Spirituelle,* août-septembre 1954, pp. 115-123.

pître aux Hébreux[7]. Les chrétiens se trouvent dans la situation des pères, ils ont eux aussi leur Exode, avec ses tentations, ses péchés qui sont péchés de voyageurs, directement opposés à l'endurance et à la persévérance (ὑπομονή) exigées de quiconque veut fournir une longue et âpre course. La vie chrétienne est présentée comme une pérégrination dangereuse qui a un but bien défini, le Ciel (3, 7; 4, 10; 12, 22-24).

Dans une évocation émouvante, l'auteur a montré, au chapitre XI, le cortège des marcheurs-à-l'étoile, de « ceux qui cherchent une patrie » (v. 11, 14); mais c'était pour nous inviter à la marche, maintenant qu'un Guide et un Précurseur (πρόδρομος) (6, 20) nous est donné en la personne de Jésus-Christ :

> Voilà donc pourquoi nous aussi, enveloppés que nous sommes d'une si grande et d'une si dense nuée de témoins, nous devons rejeter tout fardeau et le péché qui nous obsède tellement et courir avec endurance l'épreuve qui nous est proposée, fixant attentivement nos yeux sur celui qui guide notre foi et la mène à la perfection, Jésus, qui au lieu de la joie qui lui était proposée, endura une croix — dont il méprisa l'infamie — et qui est assis désormais à la droite du trône de Dieu. Évaluez, en effet, ce qu'a souffert celui qui a supporté du fait des pécheurs une si grande opposition contre sa personne, de peur que par lassitude de votre âme vous n'en arriviez à défaillir (Héb., 12, 1-3).

L'exhortation de l'épître aux Hébreux fait écho à bien d'autres invitations qui peuvent être faites dans un registre différent d'images, mais qui toutes mettent le centre d'intérêt de notre existence dans notre travail de sanctification d'aujourd'hui et de demain plutôt que sur nos acquis d'hier. C'est la parabole des talents (Mt., 25, 14-30) qui insiste moins sur le point de départ que sur le point d'arrivée. C'est la parabole du figuier stérile (Lc, 13, 6-9), qui pourrait commenter la consigne de Jésus : *Je vous ai choisis et établis pour que vous alliez et donniez du fruit* (Jn, 15, 16). C'est l'enthousiaste admonition de saint Paul : *Veritatem facientes in caritate crescamus in illo per omnia qui est caput, Christus* (Eph., 4, 15).

A. GELIN, p.s.s.

7. *L'Épître aux Hébreux*, 2 vol., Paris, 1952-1953.

LE MIRAGE DU PASSÉ

Un des défauts qui risquent le plus de paralyser notre vie spirituelle, notre marche vers la perfection et notre apostolat, est ce qu'on pourrait appeler le mirage du passé. C'est un défaut d'autant plus nocif qu'il est généralement tout à fait inconscient. Nous allons donc d'abord essayer de le caractériser par un certain nombre de symptômes concrets afin de permettre à ceux qui en sont atteints — et nous le sommes tous plus ou moins — de surprendre en eux-mêmes cette tendance stérilisante.

Qu'on nous comprenne bien : tous les traits de caractère, ou plutôt toutes les pentes de jugement que nous allons décrire ne constituent nullement, pris chacun en particulier, une attitude ou une tendance répréhensible. D'abord, parce que, comme nous l'avons dit, il s'agit de *défaut,* non de vice ou de péché. Ensuite, parce qu'il s'agit de symptômes dont l'ensemble seul est révélateur.

Le passé serait toujours plus beau que le présent ou l'avenir. On fait plus ou moins le rêve, ou plutôt on entretient la nostalgie d'un âge d'or, d'un temps de chrétienté, de siècles de foi — ceux qui se placent à un point de vue plus profane parleront du bon vieux temps, de la belle époque, du temps où l'on connaissait la douceur de vivre...

N'avons-nous pas rencontré des curés de campagne qui se lamentaient sur le vide de leur église en évoquant la période, qu'ils imaginaient plus ou moins lointaine, où cette vaste nef était remplie de fidèles assidus aux plus longs offices, et chantant à pleine voix? Une forme très répandue de cet état d'esprit — mais qui tend à disparaître — est la conviction que seul le

passé a connu un véritable art sacré : que seules les églises romanes et gothiques, ou byzantines, sont vraiment priantes, tandis que toute église de style moderne, comme on dit, ressemble à une gare ou à un hôtel des postes. La prédilection, si longtemps générale, du clergé pour les régimes révolus, son attitude instinctivement conservatrice sinon réactionnaire dans le domaine politique ou social, ne procède-t-il pas des mêmes préjugés ?

Il suffit de réfléchir ou de s'informer un peu pour déceler la vanité de ces illusions. L'église rurale qui ne reçoit que quatre hommes à la messe dominicale n'en recevait pas un seul il y a cinquante ou cent ans. On n'y chante pas ? On n'y a peut-être jamais chanté. Si elle est si vaste, c'est peut-être (sans même parler de la dépopulation des campagnes) parce que, d'emblée, on l'a bâtie trop grande, par souci de prestige. Si elle était pleine jadis, est-ce parce que les gens avaient plus de foi, ou bien parce qu'aucune distraction profane ne faisait concurrence à la grand-messe et aux vêpres, et que bicyclettes et autos ne permettaient pas de courir chaque dimanche au chef-lieu ? Les styles roman et gothique nous paraissent sacrés parce qu'ils n'ont guère laissé d'autres témoins que des églises. Les hôtels de ville et les relais de poste étaient bâtis dans le même style. Si les gares avaient existé, elles auraient certainement été romanes ou gothiques, comme tout le reste. Quant aux « âges d'or », il n'y en a jamais eu : il suffit de lire la vie des saints pour voir combien ils avaient à se plaindre de la corruption universelle ou de l'oppression du pouvoir.

Cet état d'esprit se manifeste également au plan de la vie personnelle, par une valeur privilégiée accordée aux débuts, aux initiations, aux enfances. On rappellera aux religieux la ferveur de leur noviciat simple, aux prêtres la régularité de la vie de séminaire et la sainteté de leur première messe. La première communion sera exaltée comme le plus beau jour de la vie, la lune de miel comme la période idéale de la vie conjugale. La sainteté, le bonheur seront conçus beaucoup moins comme une marche en avant, comme une édification de l'avenir que comme un retour aux sources, une nostalgie de l'intégrité perdue et de la ferveur primitive.

Chez certains prêtres, chez certaines religieuses, cet état d'esprit ne prend-il pas la forme d'une prédilection excessive accordée à l'enfance et à la jeunesse, aux ministères apostoliques qui s'occupent de l'enfance et de la jeunesse, — avec, en contrepartie, une répugnance ou une timidité à évangéliser et à éduquer les adultes? Ceux-ci seraient considérés comme définitivement formés, ou déformés, comme irrémédiablement gâtés par la vie, alors que la jeunesse et l'enfance offrent une matière vierge et malléable qui permet tous les espoirs.

Cette préférence donnée à la jeunesse, on la trouve d'ailleurs trop souvent chez les jeunes eux-mêmes, en qui l'on a flatté exagérément un privilège si passager et si peu méritoire. On les a rendus orgueilleux de leur jeunesse qu'ils considèrent comme une valeur réelle. Cette exaltation de la jeunesse n'explique-t-elle pas l'angoisse de beaucoup d'adolescents et même de jeunes hommes qui, sans se l'avouer, redoutent d'entrer dans la vie réelle dont ils ne voient que l'absurdité, comme on aime à dire aujourd'hui, parce qu'ils ne peuvent se résoudre à quitter l'ère de la disponibilité et de la rêverie pour l'âge des réalisations, qui est par le fait même celui des sacrifices? On prend pour une diminution et une dégradation la nécessité vitale d'avancer dans une voie en renonçant non pas à l'infini, mais à l'indéfini de toutes les potentialités que nous possédons tant que nous n'avons pas agi.

D'où vient ce mirage du passé? Peut-être, chez beaucoup de prêtres et de chrétiens de la bourgeoisie, d'une formation humaniste qui insiste sur la beauté des œuvres du passé. A cet égard, le culte des classiques (toujours partisans des « anciens » au détriment des modernes) n'est pas plus déformateur que celui des romantiques, qui nous ont légué l'amour des ruines, la mélancolie du temps qui fuit (voir *Le lac* et *La tristesse d'Olympio*) et le goût d'un moyen âge idéalisé. La formation technique, les humanités modernes donnent certainement une estime plus vive du présent, une espérance plus optimiste en l'avenir.

Le christianisme nous a enseigné le dogme du péché originel, avec le regret du paradis perdu. Le Christ est historiquement derrière nous, nous semblons nous éloigner de lui; la ferveur des premiers chrétiens — idéalisée, comme le reconnaissent tous

les exégètes, dans les Actes des Apôtres, — nous semble une merveille à jamais impossible à retrouver. La messe n'est-elle pas un mémorial, qui nous renvoie dans le passé? Ses structures rituelles, sa langue morte, le chant grégorien lui-même ne nous enseignent-ils pas que, pour goûter à fond la liturgie, il faut se faire une âme de chrétien des premiers siècles ou de moine du haut moyen âge? Les sacrements, dont nous savons bien, théoriquement, qu'ils sont une source de vie jaillissante, ne nous apparaissent-ils pas comme venant au terme d'une préparation et d'une initiation qu'ils viennent splendidement couronner? Le sens du péché ne comporte-t-il pas nécessairement le regret des innocences perdues et le désir d'un retour à cette enfance où nous étions plus près de Dieu?

Certes, il y a dans tout cela quantité de données valables. Il ne s'agit donc pas de nier la pureté des origines, la sainteté de l'enfance, les laideurs de la vie qui use et dégrade, la tristesse d'une ferveur qui se perd dans l'activisme, la mélancolie de vieillir, l'amertume des occasions manquées...

Mais qui ne voit combien de telles considérations, si elles se mettent à dominer notre vie, sont déprimantes? Elles nous condamnent à l'échec perpétuel, au découragement sans remède. Elles nous arrêtent au seuil de toutes les entreprises. Elles nous feront toujours dire : « A quoi bon? » A une sainteté vécue, enracinée dans le réel, affrontée aux difficultés présentes, elles nous feront préférer, au moins en rêve et en aspirations, une sainteté imaginée, confinée dans le souvenir des âges où nous étions préservés, une sainteté qui ne serait réalisable que si nous étions délivrés de ces défauts de tempérament, de ces difficultés de situation, de ces obstacles de toutes sortes que nous prenons pour des empêchements alors qu'ils sont le conditionnement même et, plus que cela, la matière première d'une sainteté vécue et d'un apostolat réel.

★

Inutile de s'attarder sur les méfaits d'une telle attitude dont il serait facile de prolonger l'énumération. Essayons maintenant de rappeler quelques grandes données capables de nous donner davantage le goût de l'avenir et de l'entreprise.

Certes, notre Église possède un long passé. Il ne remonte pas seulement au Christ, mais bien au delà. Le renouveau biblique qui se manifeste actuellement avec une telle vigueur nous dispense d'insister. Mais si nous aimons la Bible, si sa lecture assidue est pour nous une telle source de force et de joie, ce n'est pas parce qu'elle nous replonge dans un passé lointain. Ce passé nous intéresse parce qu'il est gros de tout un avenir : non seulement l'avenir des patriarches et des prophètes, mais notre avenir à nous, gens d'aujourd'hui. Le juste, le *beatus vir* qui méditait (c'est-à-dire ruminait, remâchait) la loi de Dieu et les merveilles de Yahvé ne s'attardait pas dans une mémorisation vaine. Ces merveilles passées étaient surtout pour lui le gage, l'ébauche et la promesse d'un avenir plus merveilleux encore. Cet avenir, le Christ l'a réalisé, mais non pas épuisé. Ce qui rend l'Ancien Testament durable, ce qui lui donne une valeur vitale, c'est que son eschatologisme est encore bon pour nous : c'est là tout le sens de l'Avent.

Si la vie terrestre du Christ est localisée dans un passé historique pour lequel nous ne saurions avoir trop de tendresse, sa mission n'y est pas enfermée. Le Christ n'est pas pour nous un personnage du passé. Il est vivant. Il n'est pas seulement le fondateur d'une Église qui entretient son souvenir et gère son héritage tant bien que mal. Il est le Chef de cette Église ; il est son Époux vivant. C'est son Esprit qui anime, inspire et vivifie cette Église : si celle-ci, comme réalité historique et sociologique, s'éloigne sans cesse davantage de ses origines, elle est toujours aussi proche de son Époux et de son Chef, elle lui est liée d'une façon aussi vitale et immédiate que l'était la communauté primitive de Jérusalem. Comme l'a écrit jadis François Mauriac (en d'autres termes sans doute) : « C'est nous les premiers chrétiens. » Et quant à ceux de nos frères qui furent bien, chronologiquement, les premiers, ils ne tournaient pas sans cesse la tête en arrière pour revivre les heures bénies où ils possédaient visiblement leur maître : ils attendaient, ils « hâtaient » son retour. Il était toujours pour eux, comme il est toujours pour nous, « Celui qui vient », et leur prière préférée était : « Venez, Seigneur Jésus, venez vite! » Si nous ne pratiquons plus cette prière antique, nous continuons à demander au Père : « Que votre règne arrive! »

L'Évangile n'est pas pour nous un vieux livre génial et immortel. C'est un livre d'aujourd'hui, de demain. C'est toujours une bonne *nouvelle*, perpétuellement nouvelle. La spiritualité qui s'en dégage est une spiritualité d'espérance, de vie : ce ne sont que noces à venir, semence qui pousse, arbre qui fructifie, talents à faire valoir, levain qui soulève la pâte, tour à édifier, moisson à laisser mûrir. Il nous est dit de ne pas regarder en arrière, de laisser les morts ensevelir leurs morts, de ne pas dormir ni laisser éteindre nos lampes, dans l'attente du Maître et de l'Époux.

De saint Paul on pourrait dire que sa conception de la vie et de l'apostolat est toute de mouvement, de marche en avant, de course et de dépassement. Les textes seraient innombrables. Qu'il suffise de rappeler le plus significatif :

> ... Non que je sois déjà au but, ni déjà devenu parfait; mais je poursuis ma course pour tâcher de saisir, ayant été saisi moi-même par le Christ Jésus. Non, frères, je ne me flatte point d'avoir déjà saisi; je dis seulement ceci : oubliant le chemin parcouru, je vais droit de l'avant, tendu de tout mon être, et je cours vers le but, en vue du prix que Dieu nous appelle à cueillir là-haut, dans le Christ Jésus... Pour nous, notre cité se trouve dans les cieux, d'où nous attendons ardemment, comme Sauveur, le Seigneur Jésus-Christ qui transfigurera notre corps de misère pour le conformer à son corps de gloire, avec cette force qu'il a de pouvoir même se soumettre tout l'Univers. Ainsi donc, mes frères bien-aimés et tant désirés, ma joie et ma couronne, tenez bon sur cette voie, dans le Seigneur, mes bien-aimés (Philip., 3, 12-14; 3, 20; 4, 1).

Cette vue dynamique, eschatologique de la vie chrétienne doit transfigurer spécialement notre doctrine et plus encore notre pratique des sacrements. Sans doute ont-ils été institués jadis par le Christ. Mais chacun d'eux représente un acte nouveau du Christ et de l'Église. Il n'a pas pour but de nous référer au passé, mais de nous faire vivre en pleine « présence réelle » du Christ venant soulever notre vie, et d'édifier en nous l'homme nouveau, et d'édifier par nous la Jérusalem céleste, le royaume à venir. Leur valeur — indubitable — de mémorial, ne doit

jamais nous faire oublier leur valeur d'engagement. La *première* communion, par exemple, possède un prix unique : il n'y a pas deux premières communions. Mais étant « première », elle est donc une initiation, toute orientée vers ce qui va suivre. La première communion en appelle d'autres. Chacune prépare la suivante. La charité qui est le fruit de chaque communion est au principe de la communion suivante. L'action de grâces augmente le désir, et le désir accroît l'amour. Chaque messe, « jusqu'à ce que le Christ revienne » appelle et prépare une autre messe : en rendant le corps du Christ, qui est l'Église, plus uni dans la charité, elle le rend capable de mieux célébrer l'Eucharistie suivante. Bien des postcommunions évoquent cette loi d'accélération perpétuelle et de progrès sans fin; rappelons seulement celle de la Septuagésime : « Que vos fidèles, ô Dieu, soient fortifiés par vos dons : afin qu'en les saisissant, ils les désirent, et qu'en les cherchant ils les saisissent sans fin[1]. »

Nous parlions, en commençant, de l'importance peut-être excessive accordée à la première messe d'un prêtre. Non pas, certes, que nous trouvions à redire à l'émotion d'un prêtre qui célèbre la messe pour la première fois, ou des fidèles qui y assistent! Mais que ce prêtre, ensuite, ne croie pas que la baisse de sa ferveur sensible en célébrant les mystères, corresponde nécessairement à une déchéance. Sa première messe était plus émue, plus tremblante. Était-elle plus parfaite que la messe qu'il célèbre avec une sensibilité plus habituée — mais plus dépouillée —, une charge de ministère qui l'obsède mais qui donne à son sacrifice une portée plus réelle? Ma meilleure messe n'est pas la première, mais, si je suis fidèle, celle que je célébrerai demain avec une expérience spirituelle plus mûre, un esprit apostolique plus éprouvé, un détachement plus profond de moi-même et de mes impressions sensibles.

Il est vrai que chacun de nous trouve profit à se retourner de loin en loin vers les prémices de sa vocation. Saint Bernard se demandait souvent, au cours de sa vie monastique : « Pourquoi es-tu venu? » Mais ce serait une erreur d'identifier la vocation

1. « Fideles tui, Deus, per tua dona firmentur : ut eadem et percipiendo requirant, et quaerendo sine fine percipiant. »

au premier appel de Dieu, et à la première réponse que nous y avons donnée, si pure et si fraîche qu'elle ait été. Car la vocation, pas plus que la création, n'est un acte unique. Elle est un dialogue qui dure toute la vie; on pourrait parler de « vocation continuée ». Mon apostolat, avec ses réussites et ses échecs, mon tempérament tantôt surmonté et tantôt qui m'entraîne, cette situation incommode où m'ont placé la volonté de mes supérieurs et le hasard apparent des circonstances : c'est tout cela qui tisse la trame de ma vocation, c'est tout cela qui forme le matériau de ma sainteté d'homme.

Car, finalement, il faut nous faire une idée plus juste de la grâce divine, comme de la Providence. Il n'y a pas de grâce dans le passé ni dans le conditionnel. La Providence ne conduit pas par à-coups. Elle ne connaît ni temps morts, ni entractes. La grâce est une vie : elle en a la continuité et le dynamisme. Elle est vie de Dieu. Et Dieu, s'il est l'Ancien des jours, est plus encore l'Éternel, c'est-à-dire le tout présent, totalement actuel. Sa vie en moi n'est pas rétrospective : elle est un flux qui me saisit à chaque instant de mon existence, m'entraîne et me soulève vers un avenir d'éternité, c'est-à-dire, encore un coup, de suprême actualité.

Notre oraison ne consiste en rien d'autre qu'à nous évader de ces rêveries ou de ces regrets auxquels nous ne sommes que trop portés par la pente naturelle de l'imagination et de la mémoire, pour adhérer avec toute la foi et le courage dont nous sommes capables à l'actualité et à la réalité de Dieu, à l'actualité et à la réalité des tâches que sa volonté éternelle et quotidienne nous impose. Fuir le réel, c'est manquer à la présence de Dieu; reculer devant la tâche quotidienne, c'est manquer à la grâce; douter que nous puissions toujours être plus saints aujourd'hui qu'hier, c'est nier la Providence. La sainteté n'est pas un talent qui nous fut confié jadis et qu'il suffirait d'enfermer dans un linceul, c'est une petite semence qui pousse jour et nuit : *d'abord l'herbe, puis l'épi, puis du blé plein l'épi* (Mc, 4, 28). *Je vous ai choisis pour que vous alliez et pour que vous portiez du fruit... C'est la gloire de mon Père que vous portiez beaucoup de fruit* (Jn, 15, 16 et 8).

fr. A.-M. ROGUET, o.p.

« DE MON TEMPS, C'ÉTAIT MIEUX »

Un humoriste remarquait naguère que depuis qu'Adam a eu cinquante ans, les quinquagénaires, à chaque génération, essaient en vain de convaincre leurs enfants devenus grands que, « de mon temps, c'était mieux ». Il y voyait un argument en faveur du paradis terrestre.

Le mythe de l'âge d'or — que certains placent dans le passé, et d'autres dans l'avenir —, se trouve en un sens confirmé par la foi. Nous sommes bien, en effet, entre deux paradis, celui qu'Adam a perdu, et celui que le Christ nous a ouvert. Mais la réalité de ces deux paradis s'appuie sur un besoin psychologique que notre foi doit purifier et mettre en place.

La vision chrétienne de l'histoire situe le fidèle dans le déroulement du plan divin. Prenant appui sur le passé, le chrétien est tourné de tout son être vers l'avenir. Le chrétien authentique vit dans l'impatience de la Parousie.

Et pourtant, que de chrétiens sont victimes de ce mirage du passé, signalé ici même par le P. Roguet! D'où cela vient-il, si ce n'est d'un manque de vitalité de la foi impuissante à corriger les effets inévitables de la sénescence physiologique et psychologique?

L'adolescence est l'âge des illusions contraires : les « vieux » n'ont rien fait, ne feront rien; nous, les jeunes, nous allons changer le monde. L'âge d'or est pour demain et c'est nous, enfin, qui le ferons!

Il y a là comme un déterminisme psychologique qu'il faut avoir le courage de regarder en face, pour pouvoir l'utiliser, en le purifiant, à la lumière de la foi.

Quand les forces déclinent, quand toute la vie psychologique — de la sensation à l'affectivité — baisse d'intensité et de souplesse, quand l'avenir humain se raccourcit, se limite, se bouche

devant nous, comment ne pas penser avec nostalgie au « vert paradis des amours enfantines »?

C'est pourquoi, sans doute, la vieillesse retrouve les souvenirs d'enfance avec une vivacité plus grande que les faits récents. Les premières sensations de l'enfance et les premières manifestations de la vie affective ont l'intensité, la fraîcheur, l'absolu des premières découvertes. La mémoire les a fixées plus profondément. Et l'on sait aujourd'hui que notre psychologie profonde s'est structurée avant l'âge de raison et s'est fixée à l'adolescence.

Quelque chose demeure toujours, chez l'adulte et le vieillard, de l'enfant qu'il a été et qu'il regrette de n'être plus. D'où la nostalgie du « petit bout de pensée enfantine qui court à travers mon cerveau desséché ».

C'est là une loi de nature qui explique aisément la nostalgie du vieillard et son mirage du passé. Ce mirage est d'autant plus fort et séduisant que l'esprit a manqué à sa tâche et a laissé l'animal à son vieillissement inévitable. L'esprit qui est en nous — fortifié par le Saint-Esprit — a pour mission, en effet, d'animer toute notre vie par l'amour de Dieu et l'attente de ses promesses. Tout notre être — et non seulement « la fine pointe de l'âme » — acquiert ainsi comme une musculature, une unité, un dynamisme, une jeunesse qui sont les qualités que saint Thomas reconnaît à la vertu.

C'est lorsque cette vie de la vertu a manqué de force et d'intégration de tout notre être que les effets de la sénescence, laissés à eux-mêmes, exercent leur déterminisme et nous font tomber dans le mirage du passé.

La vertu donne au vieillard une jeunesse selon l'esprit. C'est par la poussée de ses vertus que le vieillard est tourné vers l'avenir; c'est par le poids de la sénescence qu'il a la nostalgie du passé. L'équilibre de ces deux forces contraires est, en somme, une question d'âge mental et d'âge moral beaucoup plus que d'âge physiologique.

S'il est vrai, comme le dit saint Augustin, que la vertu est le poids de l'amour, celui qui grandit dans l'amour, grandit dans la vertu; et l'amour regarde vers l'avenir.

APOSTOLUS.

LES LOIS DE LA SUGGESTION AU BÉNÉFICE DE L'ESPRIT

Nous nous préoccupions le mois dernier de l'efficacité, heureuse ou non, de nos conduites, dans les lignes de leur symbolisme. Au vrai, elle est un phénomène de suggestion. On se doute bien que la suggestion joue un rôle capital dans la vie, dans la construction de la personnalité. Cependant ce rôle est encore plus grand qu'on ne pense d'ordinaire, et assez différent. Nous allons nous en rendre compte en étudiant le mécanisme de ce phénomène. Un mécanisme ! N'est-ce pas dire une atteinte à la liberté ? Le problème est donc, en cela comme il l'était au sujet de nos habitudes[1] et de la vie du composé humain[2], de voir comment l'exercice de notre liberté est conditionné, comment nous pouvons retourner en moyens de liberté spirituelle cela même qui nous détermine.

Commençons par dégager les principales lois de la suggestion. Ensuite, nous verrons dans quels sens elles nous invitent à rectifier nos conduites.

1. *La Vie Spirituelle*, octobre 1955.
2. *Ibid.*, novembre 1955.

I

Les lois de la suggestion

Que d'autres nous suggestionnent ou que nous nous suggestionnions nous-mêmes, la différence est minime. Ce qui importe le plus à ce mécanisme est intérieur à notre psychisme, est même subconscient[3].

Il ne s'agit pas de suggestion lorsque nous poursuivons un but par des moyens que nous appliquons d'une façon consciente et volontaire. Par exemple, nous pouvons décider de manifester de la bienveillance à une personne qui nous est antipathique. Ces bons procédés, parfaitement concertés, ne sont pas l'effet de suggestions, ce sont des *volitions*.

Mais arriverons-nous à changer nos dispositions intérieures envers cette personne? Il est fort à craindre que nos beaux mouvements de volonté n'adoucissent en rien notre cœur. Il se peut même que mieux nous réussissons des actes contraires à notre tendance, plus nous irritons cette malveillance de fond. En tout cas un tel but : substituer la bienveillance effective à l'antipathie, ne s'obtiendra certainement pas à coups de volonté. La disposition que nous regrettons en nous est spontanée; il faudra qu'aussi spontanée soit celle que nous espérons. Seul un processus spontané fera le retournement, s'il est possible. Ainsi la fin est consciente, et il nous faudra poser consciemment, volontairement, les conditions du fonctionnement, de telle sorte qu'il ait lieu dans le sens désiré, mais ce fonctionnement lui-même doit être laissé à des forces inconscientes : telle sera la *suggestion*.

Ajoutons, pour achever de la « situer », que nous sommes mus aussi par bien des mobiles inconscients, que souvent nous ne nous doutons pas du but *réel* de nos actes. Primitifs, simples, moralistes perspicaces, spirituels ont de tout temps

3. « La suggestion n'agit qu'à la condition d'avoir été transformée en autosuggestion, c'est-à-dire acceptée », Ph. Rémy, *La technique de Coué*, 1929, p. 87.

éclairé de lumières plus ou moins furtives, parfois fulgurantes, ces processus qui sont cachés en leurs origines et leurs cheminements, mais dont les effets émergent, déguisant toutefois leur véritable nature. C'est le monde des « profondeurs », celui des *subactions*[4].

La loi de l'effort converti.

Tout de suite donc nous nous doutons que la suggestion, se développant dans le subconscient, pourra être déviée par les forces qui jouent dans ces profondeurs. De fait, la première de ses lois, trop peu connue et dont on n'exagérera jamais l'importance pour la conduite spirituelle, a été appelée par Charles Baudouin « loi de l'effort converti ».

Pour que l'on comprenne la formule que Baudouin en a donnée, précisons que le terme d' « idée » qu'on va y lire ne désigne pas du tout un concept abstrait et clair, mais doit s'entendre d'une représentation, de quelque schème imaginatif ou même d'une tendance, doué d'une grande force affective. C'est ainsi qu'on parle d'une « idée » de vengeance ou de l' « idée » d'un plaisir qu'on se propose.

Voici la loi : « Lorsqu'une idée s'impose à l'esprit — entendons aussi par *l'esprit* toute l'âme, consciente et inconsciente, — au point de déclencher une suggestion, tous les efforts que fait le sujet pour lutter contre cette suggestion, non seulement n'aboutissent pas, mais vont à l'encontre de leur but : ils activent la suggestion[5]. »

Cet homme sujet à l'impatience marche de long en large pour se calmer, et il répète, tendu : « Mon Dieu, donnez-moi

4. Petit schéma commode, proposé par Charles Baudouin, *La mobilisation de l'énergie*, p. 304 : « La *volition* se caractérise par la poursuite consciente d'un but conscient, — la *suggestion* par la poursuite subconsciente d'un but conscient, — la *subaction* par la poursuite subconsciente d'un but subconscient. »

5. Baudouin et Lestchinsky, *La discipline intérieure*, 1924, p. 146. — Formulation un peu différente : Baudouin, *Suggestion et autosuggestion*, 5e édit., 1938, p. 101.

la patience ! Mon Dieu, donnez-moi la patience ! » C'est édifiant, mais antipsychologique. Plus il va, plus il s'exaspère. On ne l'a pas prévenu de la loi de l'effort converti. Ces tentatives volontaires ne servent qu'à renforcer la suggestion qu'exerce je ne sais quelle cause de son trouble. Évidemment, du reste, si cette cause a un pareil pouvoir sur son « esprit », c'est qu'elle va dans le sens de « subactions » invétérées. Cette « idée », trop fortement enracinée, « convertit » à elle l'effort volontaire.

En général, les gens qui « luttent contre les mauvaises pensées », « contre les distractions », les rendent plus obsédantes. Ils sont assaillis par les blasphèmes ou les représentations impures de préférence quand ils font effort pour se recueillir, pour communier.

Lors donc que nous prenons conscience de cette loi, elle commence par nous décourager. D'ordinaire notre volonté délibérée est bonne, et nous nous acharnons à combattre des tendances déréglées qui nous font éprouver leur pouvoir. Mettant en rapport une pareille expérience et la loi de Baudouin, nous nous disons que le mal est sans doute en nous plus réel et plus fort que le bien. La loi nous semble ne fonctionner qu'au profit du mal ! Pessimisme abusif. La charité et les autres vertus ont elles aussi de quoi régner assez effectivement dans notre monde intérieur pour « convertir » aux « idées » qu'elles animent les influences que nous subissons et, à plus forte raison, pour que notre effort allant dans leurs sens trouve en ces vertus des principes vraiment vitaux qui le fassent réussir. Seulement les conduites spirituelles sont-elles toujours de nature à favoriser cette emprise réelle des vertus ? C'est ici que nous comprenons le mieux le méfait des spiritualités qui se réduisent à un système d'idées claires et distinctes, de volitions, de sentiments et de pratiques. Elle mettent l'ordre vertueux au régime des seuls vouloirs délibérés et des considérations, comme si les uns et les autres étaient efficaces par eux-mêmes. En réalité les conditions vitales de cette efficacité sont déterminantes ; elles « convertissent » le si bel effort ! Cette sorte de spiritualité n'accorde l'importance qui leur

revient ni à l'ouverture réelle du « cœur » qui seule donne valeur spirituelle à l'activité de la raison et de la volonté, ni au jeu des suggestions et des subactions, qui a toujours lieu, bon ou mauvais. Idéalisme absurde : suspendre la vie vertueuse à des idées trop abstraites, prétendre l'assurer par le simple usage de la volonté, quand on ne l'enracine pas dans le vouloir foncier et qu'on laisse les suggestions à leur fonctionnement anarchique.

Favoriser l'attention spontanée.

Cependant la loi de l'effort converti n'est encore que préalable. La grande loi de la suggestion elle-même pourrait s'appeler « loi de l'appel au potentiel subconscient », ou encore « loi de l'attention spontanée ». Il s'agit d'obtenir une sorte d'affleurement du subconscient, puisque c'est en lui que la suggestion doit se développer, mais il y faut une attention, puisque le processus doit être orienté et parce qu'il s'agit de conférer toute la force possible à « l'idée » que l'on souhaite efficace. Deux aspects complémentaires qu'il serait d'autant plus fâcheux de séparer qu'on risque de les trouver contradictoires. Une fausse clarté d'exposé engagerait à distinguer deux lois : d'une part la nécessité d'une certaine détente, d'autre part celle d'une certaine attention, — à caractériser l'une et l'autre. Mais tout le problème pratique de la suggestion est dans le fait qu'elles se précisent l'une par l'autre. Pour que la suggestion soit bienfaisante et réelle, il faut vivre dans un état particulier, qui s'éduque, de détente attentive ou d'attention que la détente favorise.

Voilà que nous retrouvons notre « détente vive[6] », qui, décidément, s'impose à tous égards. La voilà nécessaire par rapport à notre subconscient, comme nous en avons vu la nécessité inscrite dans les *habitus* et dans la *sagesse du corps*. Cette correspondance parfaite des trois plans n'est

6. *La Vie Spirituelle* octobre 1955, pp. 245 et suiv., et novembre, p. 353.

en rien l'effet d'une systématisation. Les spécialistes de chaque registre arrivent à des conclusions analogues, et ce qui synthétise ces dernières, c'est l'expérience elle-même.

Nous parlons donc, comme nous pouvons, d'un certain état de détente qui favorise « l'affleurement du subconscient ». Ici encore, citons Charles Baudouin. « Tous les initiateurs de l'autosuggestion, dit-il, nous parlent d'un *état particulier,* qui s'appelle « charme » avec Liébeault, « concentration » dans les écoles américaines et anglaises, « réflexion méditative » chez l'éducateur Jules Payot, « autohypnose » chez le Dr Bonnet, pour citer en glanant[7]. » Malheureusement, ces auteurs n'ayant pas mis en lumière la loi de l'effort converti, « identifient l'état en question avec un acte de volonté ». En réalité, il faut que la volonté somnole quelque peu, du moins en tant que réflexive, délibérée. Ici, la psychologie traditionnelle apporte une autre lumière qui manque aux psychologues contemporains, pour rendre raison du phénomène. A ses yeux, la détente de la *volition* proprement dite n'est pas une diminution de la *volonté* : cette dernière est avant tout l'appétit du bien universel ; un acte volontaire délibéré ne fait que déterminer d'une façon particulière cet appétit, qui peut très bien *s'éveiller* sans se déterminer de la sorte. Somnolence de la volonté en tant que réflexive, et pourtant éveil de cette volonté comme bonne volonté foncière, chacun de nous peut prendre garde à l'unité vitale de cette conduite, caractéristique de la vie du « cœur ». Nous disions naguère qu'à la différence des volitions, elle est reposante pour le système nerveux[8]. Elle est certainement favorable à l'éveil de la psyché, à sa pacification ; elle l'ouvre aux suggestions. Au contraire, ces dernières ne peuvent être l'effet de motions délibérées. Le brave Coué disait, à juste titre : « Surtout, et cette recommandation est essentielle, que la volonté n'entre pas dans la pratique de l'autosuggestion[9]. »

7. *Suggestion et autosuggestion,* p. 158. Nous entendrons tout à l'heure Mounier parler de « distraction attentive ».

8. *La Vie Spirituelle,* novembre, p. 349.

9. Cité Baudouin, *Suggestion et autosuggestion,* p. 157.

On confie donc au subconscient, grâce à la détente, que la bonne volonté épanouit et oriente, des « idées » dont il doit faire des forces vives. Mais ces « idées » peuvent-elles bénéficier de *l'attention,* dont elles doivent être l'objet pour devenir efficaces, sans devenir par là même l'objet de ce *vouloir* réfléchi que l'on récuse? C'est là, très précisément, que le mécanisme de la suggestion semble contradictoire. Nous exigeons l'attention aussi forte que possible pour discerner « l'idée » qui convient de celles qui sont néfastes, pour lui donner son sens et son intensité.

Résoudre cette contradiction apparente est saisir le caractère propre de la suggestion; c'est posséder le secret de sa réussite possible, quand elle a ce caractère, de son échec certain quand elle en manque. Remarquons d'abord que l'attention réfléchie et la détente peuvent se succéder, la première jouant son rôle dans une période préparatoire où l'on dispose les facteurs de suggestion, après quoi on les laisse opérer d'eux-mêmes. Par exemple, les comportements corporels que nous indiquions dans notre dernier article ont une efficacité de suggestion; la volonté les choisit, s'y applique, et peu à peu ils agissent, alors qu'elle rend de plus en plus rares ses interventions.

Mais l'important est de percevoir que toute attention n'est pas délibérée. Il en est une spontanée, et c'est précisément celle qui agit pour la suggestion. Jaspers l'appelle, plutôt qu'*attention, attraction*[10]. Loin d'avoir à nous appliquer méthodiquement, nous sommes « captivés ». Ainsi de l'animal qui guette, du sauvage, du jeune enfant. Elle est l'éveil d'un intérêt vraiment vital, allant, dit encore Baudouin[11], vers « ce qui flatte ou heurte nos tendances ». Il faut que l' « idée » « retienne l'attention plus que l'attention ne la retient, que nous y pensions machinalement et bientôt malgré nous, comme par l'effet d'une obsession, de la même façon que nous écoutons le bruit de l'eau[12] ».

10. *Psychopathologie générale,* traduction française, 1933, p. 132.
11. *Suggestion et autosuggestion,* p. 61.
12. *La discipline intérieure,* p. 149.

On comprend maintenant de quelle manière il est essentiel à la détente et à l'attention de représenter comme deux aspects d'une même façon d'être. Elles s'accordent à l'égard des dispositifs que l'on a montés favorablement.

Ce mécanisme de la suggestion a été étudié de nos jours dans la poursuite d'objectifs fort temporels : pour réussir dans le *struggle for life,* réduire des maux physiques, se délivrer d'habitudes mauvaises et en acquérir de bonnes. Les remarques que les psychologues ont été amenés à faire en ces lignes valent bien davantage selon une orientation contemplative et pour le succès de la vie proprement spirituelle, — pourvu que le succès du royaume intérieur soit vraiment l'objet d'une faim, d'une soif. En cet ordre, l'ouverture du « cœur », la rectification du vouloir foncier assure tout à la fois l'intérêt vital et la détente de quelque raideur que ce soit.

Indications diverses.

Parmi ces remarques des psychologues, nous devons en noter quelques-unes qui nous sont particulièrement utiles, à notre point de vue, celui de la libération spirituelle.

L'éducation de la détente est plus nécessaire que jamais, à notre époque frénétique. Elle comporte le refus de notre envahissement par les images qui émoussent notre pouvoir de réceptivité et de réaction. Émoussement d'autant plus marqué que les impressions devraient être plus spirituelles. Il faut refuser ce qui excite les passions. Une des tâches les plus urgentes qui s'imposent dans les milieux chrétiens est de faire comprendre au spirituel qu'il doit *réellement* vivre de façon à tendre vers cette paix du psychisme que l'on appelait dans le monde grec *apatheia*. Il faut, bien entendu — mais qui l'entend pour de bon ? — refuser ce qui agit subrepticement dans un sens contraire à celui des suggestions désirables. Tout un champ d'observations s'ouvre là, dans lequel un grand travail requiert les chrétiens, pour qu'ils apprennent à transposer selon les données actuelles (celles du monde extérieur et celles de la personnalité psy-

chologique) les disciplines auxquelles les anciens accordaient tant d'importance selon le mode de leur temps : solitude, silence, « modestie », notamment des regards, interdiction du « rire dissolu », etc.

Baudouin fait une remarque d'une singulière portée en demandant que l'on apprenne à trouver le repos dans la détente, au lieu de le chercher dans la distraction. On doit convenir que, dans certains états, des distractions assurent seules les diversions nécessaires, mais ce sont cas extrêmes, bien loin qu'ils puissent faire la loi. Quand nous croyons bon de nous récréer, il est rare que nous nous re-créions. Nous y perdons, au contraire, de notre substance. Le spirituel doit certainement faire de la recommandation de Baudouin une de ses règles de vie.

La question de vérité ne se pose pas objectivement à nous, dans la mesure où nous tendons à développer la vie des vertus. Heureux contraste avec certains systèmes de suggestion, comme celui de la *Christian Science,* qui invitent à se monter la tête à l'encontre de l'évidence elle-même. Le chrétien ne demande à la suggestion que de le conformer à l'ordre qui le commande (surnaturel et naturel). Du moins est-il bon de remarquer que la foi dans *la force de la vérité* est un des éléments les plus favorables. Quant aux états particuliers vers lesquels on tend, il y a toujours lieu de s'interroger sur leur vérité. Et, subjectivement, quelle est la sincérité véritable de nos désirs, quelles amorces offrons-nous pour les états que nous espérons ?

Les psychologues remarquent que les suggestions sont d'autant plus efficaces qu'elles sont plus générales. Par exemple, un malade améliore plutôt son état général qu'il n'atténue un mal particulier dont il souffre. Du reste, il arrive souvent qu'un malade obtienne des résultats meilleurs et plus rapides sur les points où il n'a pas dirigé son attention que sur ceux qu'il avait le plus à cœur d'améliorer. « C'est là où porte l'effort — toujours ! — que la suggestion agit le moins[13]. » Ces deux indications différentes

13. Baudouin, *Suggestion et autosuggestion,* p. 184.

convergent, pour nous spirituels, car nous espérons un progrès vers l'unité et l'épanouissement intérieurs plutôt que sur un point déterminé. Une troisième indication va dans le même sens. « Si l'émotion vive favorise l'intensité momentanée d'une idée... les états affectifs moins violents ramènent l'attention sur certaines idées d'une façon moins intense, mais plus continue, et les renforcent par ce moyen [14]. » La grande affaire est d'organiser un régime de vie qui renouvelle d'une façon continuelle et douce ses influences, en conformité avec les vœux profonds du cœur.

Enfin le demi-sommeil est un état de grande réceptivité. On a coutume de s'excuser des péchés que l'on commet alors. L'advertance y est, certes, diminuée. Mais tout n'est pas dans la mesure réduite de la culpabilité. Le retentissement subconscient des fautes commises est plus particulièrement regrettable. Sans doute défait-on ainsi plus de travail qu'on n'en a fait dans la veille. Au lieu d'alléguer ce qui restreint la volonté, afin de se rassurer sur le mauvais usage qu'on en a fait, on devrait profiter de ce qu'on en a pour vivre d'une façon qui spiritualise les profondeurs. C'est le temps où jamais de s'orienter doucement dans les sens bénéfiques. Autant que la conscience est éveillée, autant faut-il qu'elle éveille une prière diffuse, une disposition de foi confiante et très dépouillée, un goût secret de l'abnégation et de l'offrande. Dans cet état, une idée, une image, une interrogation faite à Dieu, un mouvement déterminé du cœur, un vœu reçoit une force singulière, trouve dans l'âme une décisive résonance.

II

TECHNIQUES DE LIBÉRATION SPIRITUELLE

1. *Rectitude.*

Pas besoin d'être grands clercs dans la psychologie des profondeurs pour nous demander : si une suggestion réussit,

14. *Ibid.*, p. 79.

n'est-ce point précisément qu'elle va dans le sens de nos tendances, lesquelles peuvent être déréglées ? Le désir même que nous concevons d'un état pour lequel nous nous suggestionnons ne procède-t-il pas de complexes déjà trop actifs en nous, à notre insu, et voilà que nous les renforçons ? Par exemple, telle pieuse personne nourrit cette idée qu'elle a une vocation de « victime », mais un regard perspicace aperçoit qu'elle déguise et satisfait ainsi (sans nullement les « sublimer », tout au contraire) des tendances masochistes * et un complexe d'échec *. Tel fanatique érige en *idéal* un *surmoi* * arbitraire et dur. Tel passionné déclenche un « mouvement » d'opinion ou d'action, vaste machine montée pour exciter sans mesure — avec quelle générosité ! — ses démons. Tel médiocre « surcompense » *, et sa façon d'entendre « l'appel du héros ou du saint » n'est au vrai que la construction affectée de son personnage indu. Même des suggestions qui, en apparence, ne peuvent faire que du bien, comme celles qui favorisent la bonne humeur ou une guérison, ont éveillé la crainte de semblables déviations. Dans les années 1920, Abraham et Odier ont critiqué la méthode Coué pour avoir constaté de sérieux dommages par lesquels se soldèrent certains de ses succès[15]. Cas particulier de la critique de principe que nous avons entendu Iung formuler

* *Masochisme* : perversion, généralement inconsciente, qui fait chercher la douleur et la souffrance, souvent même chercher un plaisir.

* *Complexe d'échec* : dispositif inconscient de tendances qui fonctionnent de telle sorte que la personne — tout en jouant, aux yeux des autres et aux siens — le rôle de quelqu'un qui veut le succès, fait immanquablement ce qu'il faut pour rater ses entreprises.

* *Sur-moi* : automatisme monté sous l'influence irréfléchie des autorités que l'on a subies d'une manière *infantile*, et qui réprime, refoule des tendances vitales. A distinguer d'un *idéal du moi* vraiment spirituel et réfléchi. De même, il faut bien distinguer l'obéissance vertueuse de cette soumission infantile.

* *Surcompensation* : mécanisme inconscient (au moins pour une part) selon lequel certains névrosés construisent une image d'eux-mêmes prétentieuse, revendicatrice, agressive, et vivent en conséquence, pour surmonter le sentiment, lui-même morbide, de leurs infériorités.

15. *Emile Coué, sa méthode, son esprit, son influence*, recueil collectif, Alcan, 1928, pp. 122 et suiv.

dans l'éventualité d'une tentative de yoga en Occident : si une méthode, sans s'accompagner d'une sérieuse analyse des profondeurs, agit sur un inconscient *chargé,* c'est sans doute qu'elle est complice de ce dernier et en aggrave réellement l'état[16].

Nous voyons donc surgir le redoutable problème des impostures spirituelles et des déguisements. Montaigne disait déjà : « Entre nous, c'est une chose que j'ai toujours vue en singulier accord : les opinions supercélestes et les mœurs souterraines. »

Deux choses donnent le plus de chances d'échapper aux illusions et sophistications : le caractère général, intégral de la suggestion et la rigueur des recoupements objectifs. Qu'une vie chrétienne aussi intégrale que possible nous réassimile incessamment à l'ensemble du Mystère dont nous devons vivre, que nous respections l'équilibre de la liturgie et des mœurs chrétiennes au lieu de les ramener à ce qui nous en convient, nous nous mettons dans les conditions les meilleures pour rectifier en nous ce qui dévie. La raison dernière en est que le petit monde que nous constituons n'est que l'accomplissement particulier (selon une vocation personnelle et dans une situation originale) de ce cosmos surnaturel, de ce Mystère du Salut, que décrit saint Paul au début de ses lettres aux Éphésiens et aux Colossiens. Si nous respectons bien l'intégralité et l'équilibre de la foi, si le régime de notre vie le traduit en coutumes qui lui soient bien conformes[17], notre *microcosme* doit recevoir la vertu recréatrice de ce *macrocosme* de grâce et de nature qui nous assume pour notre accomplissement. Il faut en cela que nous acceptions loyalement ce que nous signifient sur nous-mêmes les résistances qui se produisent en

16. *La Vie Spirituelle,* août 1955, p. 148.

17. Saisissant tableau du réseau complet de suggestions que constituaient les mœurs chrétiennes au XVI^e siècle, le chapitre : « La prise de la religion sur la vie », dans Lucien Febvre, *Le problème de l'incroyance au XVI^e siècle. La Religion de Rabelais,* 1942, pp. 361-382. Mais précisément, la gêne est grande de ce que ce réseau ne respecte pas l'équilibre objectif du « Mystère ». Cf. Huisinga, *Le déclin du moyen âge.*

nous à l'encontre de nos obligations objectives. Particulièrement instructives sont les difficultés éprouvées dans nos tâches et dans nos rapports avec les autres, recoupements avec le réel ! Si nous les acceptons vraiment — foncièrement aussi bien que d'une façon pratique —, ils finissent par nous renseigner sur les rectifications nécessaires. Nous avons chance alors de dissiper les illusions les plus dommageables spirituellement.

2. *Un milieu de vie.*

Les opinions qui nous paraissent aller de soi, les façons de faire courantes dans notre milieu, bref les suggestions qui s'exercent le plus habituellement sur nous sans que nous prenions garde à leur emprise sont parmi les plus efficaces. Bienfaisantes ou fâcheuses. L'action d'une communauté sur ses membres est un phénomène de suggestion. C'est une loi banale depuis Gustave Le Bon qu'une suggestion est accrue sur chacun du fait que les autres l'exercent aussi sur lui et du fait qu'il la voit réalisée en autrui. Dans la mesure, en effet, où chacun est vraiment inséré dans une communauté, il est moins réflexif à l'égard de ce qui en fait la vie et il y est plus réceptif.

Bien entendu, le danger est grand de voir chacun se réduire à une commune mesure. Il y a des chefs dans toute communauté, et parfois le conformisme s'aggrave d'une attitude infantile envers eux. Je ne puis ici qu'évoquer par ces deux touches les redoutables problèmes que posent à la vie spirituelle les vies communautaires. Il faut toujours les considérer selon la dialectique bergsonienne de l'*ouvert* et du *fermé*. Ce moine recevra-t-il les impressions des coutumes, des rites, comme des messages évangéliques qui mettent en acte son amour [18], ou comme les emprises incessantes

18. Pour saint Thomas (*Somme théologique*, IIª IIæ, q. 44, art. 4, ad 3) l'observation des conseils évangéliques — sur laquelle est construite la vie monastique — a pour but de favoriser « le mouvement *actuel* de l'âme vers

d'un système qui aggravent sa moinerie ? Ce militant ouvrier sera-t-il façonné à longueur de vie par les suggestions de son travail, de ses camarades, de sa condition sociale pour réduire insensiblement le Mystère chrétien à un mythe de partisan, ou pour exciter l'authentique messianisme qui l'anime en principe ?... C'est de son « cœur » que viendra la différence.

Que le milieu soit favorable ou non à la pratique normale du christianisme, il y a toujours lieu de vivre selon un christianisme vraiment *ouvert*. En vivre si *réellement* qu'il « convertisse » à soi les influences de ce milieu. Si elles sont anti-chrétiennes, la nécessité est trop évidente — et combien d'entre nous ne sont jamais aussi fervents que dans les milieux sans foi où, faibles, nous nous laisserions corrompre, où d'un esprit confessionnel trop étroit, nous nous durcirions ! Si les influences du milieu vont dans le sens de notre foi, elles risquent trop de nous enfermer dans un conformisme littéral. Elles exigent d'être reçues par un esprit vivant et libre.

Une sorte de conspiration devrait exister entre les chrétiens qui constituent une communauté, pour que la façon dont ils vivent compose comme un réseau de suggestions favorables au réveil de leur amour. Une communauté qui célèbre la liturgie l'accomplirait de cette façon détendue et vivante qui est propice à l'affleurement des profondeurs et qui aide à « contempler » les réalités invisibles[9]. Une communauté monastique organiserait le régime optimum de la perfection évangélique. Les fidèles d'une paroisse, ou quelque groupe de chrétiens que ce fût, veilleraient à ce que la dilection ne fût pas seulement sincère— ce qui n'est déjà pas si fréquent — mais *sensible*, ce qu'exige la plénitude

Dieu », autrement dit l'*acte* de la charité, la « dilection », faisant de la vie religieuse, par cette plus grande fréquence et intensité des actes de la charité, un milieu entre la vie chrétienne commune, où ces actes sont trop empêchés par les sujétions de ce monde, et la vie du paradis où ils sont ininterrompus et pléniers.

10. Selon la nature des choses, telle que la manifeste le Concile de Trente : cf. *La Vie Spirituelle*, novembre p. 371.

de sa vérité[20], quand on n'est pas de purs esprits et qu'on vit ensemble. Puisqu'une relative inconscience est la condition des suggestions efficaces, il devient évident que l'on doit aménager les régimes de vie et les faire effectivement fonctionner de telle sorte qu'ils ne laissent pas jouer à l'insu de la conscience des influences perturbatrices trop notables. A plus forte raison ne doivent-ils pas souffrir tellement d'anarchie et de malfaçons que les suggestions qu'ils exercent soient celles du désordre spirituel.

3. *La concentration.*

Précisément, toute suggestion doit viser à la concentration psychique et spirituelle. En effet, il s'agit toujours d'aider la personne à se construire, non pas de contribuer à la distraire et dissoudre. Il s'agit de la disposer à la vie divine. La suggestion elle-même suppose, nous l'avons noté, un état de concentration (ainsi appelé par les Anglo-Saxons). Répétons[21] que l'on ne doit se figurer rien de tendu, à plus forte raison rien qui inhibe. Au contraire, un éveil de l'âme, une mobilisation de ses énergies, sa *présence* la plus totale. M. Antoine Bloom dit « une focalisation de l'être entier[22]. »

La grande affaire est de ne pas la pratiquer comme un *exercice* dont on s'acquitte, mais de s'y livrer comme à l'acte le plus essentiel de la vie, celui où l'on se ressaisit, pour *être* en plénitude. Le Père Poucel remarque excellemment[23] : « Nos repos ne sont que des insomnies de l'action. On a quitté sa table, son atelier, son champ, et l'on y est encore, et l'on y revient mentalement. » Au contraire, il faut tendre

20. Dom Wilmart a montré (*Dévotions et textes dévots*) que le texte authentique de la fameuse antienne *Ubi caritas...* était : *Ubi caritas est vera.* Quel temps faut-il pour que, selon la remarque d'Henri Guillemin, « une vérité établie devienne une vérité reçue » ! Il y a des vérités auxquelles cela n'arrive jamais. Combien opportune serait pourtant celle-ci !

21. Cf. *La Vie Spirituelle,* novembre, p. 357.

22. Dans *Yoga,* publié par les Cahiers du Sud, p. 182.

23. *Plaidoyer pour le corps,* p. 281.

à ce recueillement qui est « le rappel à soi de l'être dispersé ». Disons plus encore : Le mot même d'*exercice* exprime quelque chose de relatif, et même d'utilitaire ; la concentration est l'acte que nous accomplissons en tant que capables de l'absolu.

Elle peut avoir lieu de bien des façons. Caractérisons brièvement quelques-uns de ses types privilégiés.

Le plus « pur », en quelque sorte, est recommandé par une tradition plusieurs fois millénaire. Tu prends une position corporelle commode, parfaitement droite, détendue, parfaitement immobile[24]. Tu respires d'une façon régulière, silencieuse, pleine, lente[25]. Tu te renouvelles dans une disposition intérieure épanouie et oblative. Tu « cherches le lieu du cœur », ce que M. Antoine Bloom caractérise au mieux par ces mots[26] : la concentration est « la sommation de l'être en un seul point, un parfait recueillement qui le libère du déroulement discursif et l'établisse dans « l'éternel maintenant de Dieu » par le silence intérieur, dans l'amour-adoration. Ce point de sommation parfaite est appelé le « cœur » ; ce dernier n'est pas « le siège des émotions », non plus que le centre anatomique, c'est le « centre » de la vie humaine, le lieu d'où jaillit la vie et où elle se retire en dernier ressort. Trouver « le lieu du cœur » veut donc dire établir sa vie intérieure, et partant sa vie tout court, dans la parfaite stabilité et dans une souveraine et immuable indépendance. » L'expérience prouve, du reste, qu'on s'y aide en imaginant que ce « point » est situé corporellement dans la région du cœur. Une image visuelle peut être utile à beaucoup, par exemple une représentation de Notre-Seigneur que l'on regarde ou que l'on se figure, mais ce dont, pratiquement, tout le monde a besoin, c'est d'une formule que, silencieusement, lentement, on répète sur le rythme de la respiration.

24. *La Vie Spirituelle*, novembre, pp. 356-358.
25. *Ibid.*, pp. 359-362.
26. Voir la note 22.

C'est au sujet de cette formule que des précisions sont le plus nécessaires. Il la faut extrêmement simple, brève. Elle doit être riche de sens pour celui qui y recourt, et d'un sens vraiment essentiel. Ce n'est pas encore assez dire : elle doit être la voix la plus sincère de son cœur. C'est ainsi que chacun de nous peut indéfiniment redire sur l'inspir : « Par Jésus », sur l'apnée : « En Jésus », sur l'expir : « Pour Jésus ». Bien entendu, il faut charger les mots d'une signification vitale d'ouverture et de don de soi, de la façon la plus personnelle. Tel dira sur l'inspir : « Dans votre miséricorde, vivifiez-moi », sur l'expir « Voyez comme j'aime vos commandements »[27]. Mille formules de l'Écriture et des saints conviennent. Tu peux aussi t'en composer une toi-même. Je connais quelqu'un qui a été amené peu à peu à dire, sur l'inspir : « Éveillez mon amour et ma force », sur l'expir « Pour faire votre volonté ». Il faut y mettre son cœur. N'écoute pas les gens qui recommandent une prière toute machinale, au sens de laquelle on ne prend pas garde. Ils ont raison de la vouloir mélopique et ouverte sur l'inconscient. Ils ont raison de refuser qu'elle soit l'objet des réflexions indiscrètes d'*Animus*, de son trop intelligent — de son stupide — bavardage. Mais ils ont tort d'admettre, ou même de prescrire, le psittacisme. Le son des formules n'éveille pas le cœur s'il ne s'éveille à leur sens. Sens à peine rationnel, c'est vrai, mais où nous infusons toute notre expérience intime.

Rien ne te sera plus salutaire que de remarquer au passage la formule qui pourra être celle de ta vie, au cours d'une période assez longue, — ou de l'élaborer toi-même par tâtonnements. Elle doit être si bien celle de ta vie qu'elle te rappelle la disposition de fond où Dieu te veut et qu'elle vaille pour les cas les plus divers : entreprendre un travail, recevoir une visite, te recueillir... Toi seul sauras tout ce que ces mots représentent, leur valeur évocatrice, incantatoire. Ce qui fait une grande vie, c'est un élan dominant qui l'oriente selon la vocation. Les circonstances le

27. Ps. CXVIII (Vulgate), le dimanche à None.

mettent à l'épreuve. Comme par hasard, elles sont, avec une singulière précision, de nature à en distraire. Rien ne nous fait mieux retrouver la fidélité qu'une formule, toujours la même, exprimant ce qui doit être notre mouvement le plus personnel et demandant à Dieu la grâce de l'accomplir. Tu la trouveras, si tu la cherches, en vivant avec le désir de cette fidélité. Tu ne t'en lasseras pas. Tu y referas tes forces. La plupart d'entre nous ferions mieux de revenir dans l'oraison à ce thème unique, qui approfondit et dilate toujours davantage notre concentration, s'il est vraiment notre thème essentiel, que de changer à chaque fois l'objet de notre intérêt.

(La fameuse « prière de Jésus » est, sans aucun doute, bienfaisante : « Jésus-Christ, fils de Dieu, ayez pitié de moi, pécheur[28]. » Lorsque nous présentons notre misère à la miséricorde du Seigneur, nous sommes tous, assurément, dans notre vérité la plus personnelle et dans le plus droit fil du christianisme. Mais à l'usage on s'aperçoit qu'il faut mettre dans cette prière un peu trop de ce qu'elle ne dit pas explicitement, pour qu'elle devienne la formule d'un engagement *actif* et des initiatives nécessaires.)

Une autre forme privilégiée de concentration devrait être la psalmodie liturgique. Telle qu'on la profère le plus souvent, elle est anti-contemplative. Lorsque, par chance, nous participons ou assistons à un office qui nous recueille et nous épanouit, essayons de reconnaître d'où nous vient notre joie. De toute évidence, nul alors ne se contente de se mettre en règle avec les obligations canoniques et tous conçoivent le temps de l'office comme étant par excellence celui de la contemplation[29]. Saint Jérôme garda toute sa vie un souvenir si merveilleux de la psalmodie de sa jeunesse que, longtemps après, écrivant la chronique des grands événe-

28. *La Prière de Jésus,* par un moine de l'Église d'Orient, Chevetogne, 1951. — Cf. le *Récit d'un Pèlerin,* édit. de la Baconnière; *La Petite Philocalie,* édit. des Cahiers du Sud.

29. Du coup se trouvent assurées, et au delà, les obligations canoniques.

ments de son époque, invasions barbares, morts d'empereurs, etc., il glissa cette ligne : « 10e année de Valentinien — c'était l'an 374 — : Les clercs d'Aquilée ont l'air d'un chœur de bienheureux[30] ». Que nous tendions, en psalmodiant, à faire un chœur de bienheureux, certaines rectifications s'accomplissent d'elles-mêmes. Nous passons en cet *état de chant* que j'évoquais naguère[31]. Nous passons d'une manière d'être pesante, où les automatismes ne suffisent à maintenir ni le ton ni l'allure, à une manière dilatée, à une présence douce et radieuse de nous-mêmes au plus intime de l'émission du son, grâce à quoi il se qualifie. Nous cherchons l'unité de notre esprit dans un charme sensible, et nous la trouvons en émettant la voix avec souplesse, avec douceur, avec force et netteté, tendant comme vers un au-delà d'elle-même. En cet au-delà nous trouvons l'unité entre nous. De lui-même, un ton s'impose assez haut pour ne pas râcler, pas trop haut, afin que la voix soit posée et qu'elle ait sa plénitude. Elle se modère, elle a le plus de sonorité dans le moindre volume. Elle joue de l'accentuation, y prenant un élan au lieu d'y mettre un poids. Elle trouve son repos dans son allégresse. Tout cela est symbolique, tout cela est riche de suggestions et, plus que tout, ceci : plus bas, croyant que le ton est plus aisé à tenir, nous n'arrivons pas à le garder, nous baissons encore ! Au niveau que nous fait trouver un vrai chant spirituel, nous nous maintenons sans peine ! Nous chantons notre joie de *réaliser* qu'un certain *plus* est bien plus facile que le *moins*. A qui ouvre son esprit, son âme et ses sens dans un véritable chant, facile paraît une qualité déjà pure, tandis qu'à la voix violente ou molle, gutturale ou nasale, morne ou agitée, affirmation agressive ou veule de toute la part médiocre de nous-mêmes, la moindre rectification est impossible.

Entre les chœurs et leur chantre, un conflit a lieu souvent, insoluble : entre la médiocrité qui dérive hors du *sens* de la qualité la plus élémentaire et l'exigence de

30. P. L., 77, col. 697-698.
31. *La Vie Spirituelle,* novembre, pp. 366-367.

réalisations techniques parfaitement artificielles en cet état. Inconscience de part et d'autre. Les efforts accroissent des deux côtés les tensions, pour le plus grand dommage de la célébration chorale. Triste cas d'une application collective de la « loi des efforts convertis ». La rencontre ne peut se faire que dans l'expérience délectable que nous disons, mais elle peut bel et bien s'y faire. Il la faut *dès le début intégrale*. Réussie d'abord en des tentatives modestes, mais dès le début en plénitude.

Pour les clercs obligés au chœur, la récitation de l'office est une part trop importante de la vie et où leur subconscient reçoit trop habituellement les influences du comportement collectif, pour qu'ils puissent accepter de n'y pas connaître leur épanouissement spirituel, de s'y exaspérer ou déprimer, au contraire. L'espèce de concentration que la psalmodie devrait leur procurer tient au dynamisme propre de l'office : la psalmodie enlève tout l'être, corps et âme, dans un élan simplificateur qui, en chaque instant, va au delà de l'expérience, aimanté par le mystère de Dieu. Elle se développe dans le temps, unique en son mode, quoique passant, si l'on peut dire, par des péripéties très diverses : les éléments successifs et variés de l'office, aux particularités plus ou moins distinctement perçues.

Le rosaire aussi est une méthode de concentration, tout en étant — bien entendu — lui aussi, davantage. Prétendre « méditer » les mystères, au sens occidental du mot, c'est-à-dire de façon discursive, tandis que l'on récite les *Ave* : casse-tête décourageant. Le simple chapelet indifférencié sur lequel on se rabat passe pour facile. Facile, en effet, est une démission. Des formules monotones qui se déroulent toutes seules sans que l'esprit se fixe créent l'état le plus favorable aux divagations. Loyalement, on devrait en convenir : il est rare que le chapelet soit cette « distraction vers Dieu et Marie » que l'on prétend : il déclenche à l'ordinaire les distractions terrestres. Il est ainsi pour l'âme l'occasion de se dissoudre et non de se composer. Pour que cette mélopée de l'automatisme vocal ait sa vertu de suggestion spirituelle, un *sens*

doit lui être conféré, doué d'un pouvoir d'évocation pour l'esprit et pour l'âme profonde. Il faut que ce *sens* suive l'orientation naturelle des prières, les revalorisant, elles qui se désagrègent trop aisément au flux du cinéma intérieur. En retour, il faut que ce sens reçoive résonance grâce à la détente intérieure que favorise la monotonie. Le Rosaire consiste donc à renouveler dix fois par « mystère » un regard affectueux, insistant, pénétrant, sur la Vierge Marie : c'est elle que nous saluons, et la concentration exige que tout converge. Nous la regardons sous un aspect très précis ; par exemple, dans le mystère de l'Annonciation, nous lui adressons nos *Ave* comme pour la féliciter de sa parfaite pureté, ou de sa plénitude de grâce ; un autre jour, en admirant sa foi, ou son obéissance de « servante du Seigneur », ou son espérance du salut ; nous pouvons aussi la voir devenir la Mère de Dieu... Combien d'autres aspects du même mystère nous apparaissent ! Des méditations, *préalables* à la récitation de la dizaine, nous font découvrir les richesses de chaque « mystère », nous rappellent tel aspect déterminé, que nous contemplons ensuite d'un simple regard, renouvelé avec les *Ave*. Nous amalgamons nos mystères à ceux de Marie : ceux de son Fils vécus par elle, et elle y joue un rôle personnel, le rôle de la première chrétienne s'initiant et nous initiant aux mœurs divines. Ainsi s'ouvre le monde immense du Rosaire, en son objectivité surnaturelle et celui de notre assimilation à lui. Mais il ne s'agit pas de l'étudier ici ; ce qui nous occupe, c'est le mode de cette dévotion : il est celui d'une concentration d'orientation contemplative. Tout cet ordre immense des événements rédempteurs et celui de nos vies à christianiser deviennent par le Rosaire beaucoup plus qu'un ensemble d'idées et de sentiments : il nous y fait vivre de tout notre être. Si nous pratiquons cette dévotion selon sa nature, elle est un jeu exceptionnellement complet et simple de suggestions.

Peut-être faut-il distinguer aussi, dans le sens de l'action, plusieurs sortes de concentration. Dans celui de notre assimilation progressive aux réalités de la foi, nous pourrions

en signaler d'autres encore que les trois que nous venons de considérer. Les variétés de cette concentration active s'échelonneraient sans doute entre deux formes extrêmes. L'une cependant ne mérite pas le nom de « concentration », s'il désigne une conduite où la suggestion joue un rôle essentiel : c'est la considération froide qui analyse les données d'un cas comme s'il s'agissait d'un problème de géométrie, puis détermine pour l'exécution un effort de volonté qui peut être glacial. Dans tout ce processus, abstraction aussi totale que possible est faite de la vie psychique et de ces raisons du *cœur* « que la raison ne connaît pas ». L'autre forme extrême peut aller au contraire jusqu'à exclure la réflexion (autant du moins que cela est possible à l'animal raisonnable) en certains cas où il faut donner le plus de chances aux pouvoirs de perspicacité, de réaction et d'élan de l'instinct. Mounier a caractérisé admirablement cette dernière sorte de concentration[32] : « Pour réussir un acte dangereux ou difficile, il est souvent bon de nous isoler comme passivement dans la pensée de la chose à faire... en nous mettant à son égard, si j'ose le mot, dans un état de distraction attentive. Sans faire appel à la volonté effort, cette discipline (car c'en est une) éduque la volonté maîtrise, en brisant les raideurs et les suggestions parasites. Les expériences d'Abramowsky montrent que ce sont les personnes qui sont le plus aptes à ce comportement qui sont aussi les plus énergiques dans la vie. La discipline de la conscience par l'effort n'est qu'un îlot de la discipline générale de l'homme concret, qui exige aussi une technique de dressage de l'inconscient. »

Il est enfin une forme de concentration trop célèbre pour que nous puissions n'en rien dire. C'est celle qui se pratique couramment en Orient : concentration sur un point, par exemple sur un bouton de porte, en faisant le vide en soi. Si nous tentons l'expérience, la plupart d'entre nous seront

32. *Traité du caractère*, p. 471.

obligés d'en rendre compte comme Lanza del Vasto[33]. « Quand j'essaie de ne penser à rien, je pense à des riens. Quand ces riens se dissipent, je tombe dans le rien : je m'endors. » Est-ce là de notre part faiblesse, est-ce complication morbide de pseudo-civilisés? Est-il nécessaire de réussir de telles expériences, considérées comme élémentaires et préparatoires, pour accéder à certains états de connaissance ou de maîtrise supérieurs? Nous ne pouvons que laisser ouvertes ces questions, par incompétence, accepter humblement l'éventualité de n'être que des *minus habentes* de la technique spirituelle. S'il en est vraiment ainsi, notre résignation doit se garder dêtre satisfaite, de présenter en somme une variété de ce « pharisaïsme du médiocre » à l'égard duquel nous avons toujours à nous tenir en alerte[34]. Nous ne prendrons jamais notre parti de ne pas coopérer comme il faut à l'œuvre de Dieu. Moins encore nous figurerons-nous que l'humilité nous commande les carences et les déguiserons-nous sous des considérations pieuses. Mais enfin le fait est là : la plupart d'entre nous ne peuvent faire le vide en eux. A s'y essayer ils perdent un temps et des forces qu'ils emploieraient mieux à des modes de concentration tels que nous les avons indiqués. Le primat universel de la charité obligerait du reste le chrétien à infuser l'amour divin même à ce « vide » psychologique. Il revient à cet amour de purifier, de rectifier, de stimuler toutes nos puissances. Si nous regrettons notre incapacité à l'exercice prétendu élémentaire de la concentration, c'est parce que nous nous demandons si ce qui nous empêche ne fait pas, à notre insu, dévier l'activité complexe que nous prétendons mettre au service de notre charité. Quoi qu'il en soit, nous espérons dans la grâce divine. Moyennant la fidélité à sa lumière, que nous laisserons nous révéler nos tares, quelque cruelle que puisse nous en être l'évidence, moyennant notre loyauté à les corriger selon toute l'exigence de l'amour, nous ne cesserons de réorienter nos puissances dans le sens de cet amour.

33. *Pèlerinage aux sources*, pp. 282-283.
34. *La Vie Spirituelle*, octobre, pp. 232-233.

Nous lui ferons les conditions les plus favorables à la plénitude de l'éveil.

« Une technique de dressage de l'inconscient », disait Mounier. Hélas, comment ? Là est notre « cybernétique » la plus intéressante. La plus maléfique ou la plus précieuse. Chacun doit tâtonner, apprend peu à peu les conduites qui lui sont le plus propices. En tout cas les lois de la suggestion que nous avons rapportées et dont nous avons montré quelques applications caractéristiques valent pour tous. Elles sont trop essentielles pour qu'on les enfreigne sans grave dommage. Elles le sont trop aussi pour que nous y conformer ne nous aide pas à apprivoiser cet inconscient qui est la réserve de nos énergies et qui seul est inventif en nous. Nous espérons nous occuper de lui bientôt.

fr. Pie-Raymond Régamey, O. P.

LA FOI DES ÉPOUX *

Cet article s'adressant exclusivement aux croyants, et parmi eux aux époux, notre propos n'est pas directement de définir la foi, son objet, ses actes, ses effets, comme on le ferait dans une « théologie de la foi ». Nous voudrions simplement aider les conjoints à vivre leur foi dans le mariage et avec les ressources que leur offre leur union.

Saint Augustin et, après lui, toute la tradition latine, a reconnu dans le mariage un triple bien, *proles, fides, sacramentum* : l'enfant, la foi conjugale, le sacrement. Le mariage parfait au double sens de ce terme qui signifie bon et achevé (ou terminé, ou consommé) comporte ces trois « biens ». La foi (théologale) des époux doit donc, par le moyen de ces « biens », se cultiver, se développer, s'épanouir.

L'enfant.

Que l'on ne s'étonne pas de nous voir débuter par l'enfant. Le mariage, certes, commence devant le prêtre, par le consentement des époux. Mais, avant de consentir, il faut savoir à quoi l'on consent et il ne saurait y avoir de consentement de mariage là où l'enfant serait exclu de l'intention des futurs conjoints.

* Sur la demande de M. l'abbé Merlaud et du comité de rédaction de *Foyers,* le P. Henry va publier dans cette revue une série d'articles sur les vertus, à l'intention des foyers. Avec l'aimable agrément de M. l'abbé Merlaud, que nous remercions, nous les publions conjointement dans *La Vie Spirituelle.*

La fin est première dans l'intention. Si même, en toute honnêteté, jeune homme et jeune fille voulaient vivre entre eux et pour eux sans enfant, il ne serait pas nécessaire qu'ils se marient. Le mariage n'est pas directement fait pour eux. Pour ceux, au contraire, qui prennent le mariage pour ce qu'il est, c'est autour de l'enfant que, peu à peu, vont normalement s'ordonner leurs activités et que va se former et s'épanouir vraiment leur amitié conjugale.

L'enfant grandissant offre aux époux une occasion providentielle d'approfondir leur foi. Elle consiste à la communiquer. S'il y a ici quelque paradoxe, il est voulu par Dieu.

Car les parents sont responsables de l'éducation de leurs enfants, et tout particulièrement de l'éducation de la foi. Le catéchisme paroissial ou l'école libre ne peuvent en aucun cas servir d'alibi à leur responsabilité. On peut se demander à cet égard ce qu'il en adviendrait de l'éducation religieuse en France si celle-ci avait à subir le même régime qu'en Pologne. On sait que, là-bas, l'instruction chrétienne et collective des enfants est interdite à l'Église, à l'école et dans tout autre lieu jusqu'à dix-huit ans. Le clergé y rappelle donc constamment aux parents leur devoir et ceux-ci semblent s'en acquitter fort bien si l'on en juge par la foi des jeunes qui demeure en ce pays. Quoi qu'il en soit, il appartient aux parents de révéler Dieu à leurs enfants dès que ceux-ci peuvent entendre sa voix — et l'on sait aujourd'hui que c'est pratiquement dès la naissance — et de leur apporter à chaque âge les connaissances dont ils sont capables. Les parents peuvent bien être aidés en cette charge par des maîtres ou par des prêtres-catéchistes, mais cette aide, si précieuse et nécessaire qu'elle soit, demeurera une aide. Le rôle du prêtre est d'abord d'aider les parents à accomplir leur tâche, de les éclairer dans leur charge d'éducateurs chrétiens, comme le faisait saint Jean Chrysostome. Il n'est que secondairement de s'occuper directement et à leur place de leurs enfants.

L'éducation de la foi entraîne les parents à approfondir la leur. Dieu a bien fait les choses qui donne aux époux l'occasion de prier pour que leurs petits reçoivent la grâce de la foi, de partager entre les enfants, si différents souvent, le pain sacré de la vérité divine, de chercher sans cesse à mieux répondre non

seulement aux questions de chacun, mais à sa vocation particulière dans le Corps du Christ, selon des aptitudes et des aspirations qu'eux-mêmes découvrent souvent les premiers, avant leurs propres enfants.

En tout ceci sans doute le rôle de la mère est primordial. Mais celui du père est aussi important. C'est une œuvre commune qu'ils font, et il est bon qu'ils y pensent et la préparent ensemble, même si la mère seule parle de Dieu aux petits, et si le père garde certains privilèges pour les grands. La foi des époux profitera sans artifice de cette tâche providentielle.

La foi conjugale.

Le second bien du mariage est celui que saint Augustin appelle la *fides* : cette foi l'un en l'autre, cette fidélité l'un à l'autre, cette espérance mutuelle aussi, des époux chrétiens qui viennent de « consentir » à fonder ensemble une famille.

La foi est d'abord une connaissance. Mais elle est une connaissance toute spéciale puisque le mot même de foi désigne aussi bien une confiance comme lorsque l'on dit à quelqu'un : « j'ai foi en vous ». Quant au terme latin de *fides,* il évoque aussi la fidélité. Au vrai, les mots de foi, de fiançailles, de confiance, de fidélité, ont même étymologie et même sens fondamental. Ils signifient qu'un lien a été créé entre deux esprits, deux personnes, deux libertés. Si l'union faisait de l'un des partenaires l'esclave de l'autre, si la liberté de l'un était d'une quelconque façon lésée ou confisquée, il n'y aurait plus ni confiance, ni fidélité, ni foi. Le lien doit être tel que ces deux libertés non seulement demeurent, mais que, normalement, elles s'épanouissent. Et la foi est la connaissance de l'autre qui existe à l'intérieur d'un tel lien.

La foi, qu'elle soit théologale, ou conjugale, ou différente, est donc, en premier lieu, une connaissance libre. Dans cet ordre de connaissance, celui qui ne veut pas, qui n'adhère pas, qui ne donne pas sa confiance, ne connaît pas.

Et c'est d'autre part une connaissance de l'autre en sa liberté même, c'est-à-dire en lui-même, existentiellement, personnelle-

ment. Si l'intelligence nous permet de connaître certaines réalités en les regardant, elle ne nous permet de connaître la personne d'autrui qu'en lui faisant en même temps confiance. La foi nous rend capable de connaître autrui. Cela ne veut pas dire que la foi se réduise à cette sorte de connaissance affective, ou de connaissance par connaturalité, mais cela signifie que la foi est nécessaire pour nous saisir de tout esprit autre que nous. A fortiori ne connaissons-nous Dieu que par la foi.

Mais ici, la foi donne sa mesure extrême, car Dieu, *personne ne l'a jamais vu*; la foi nous vient, par la grâce de Dieu, « de l'audition » (Rom., 10, 17). Elle exige l'audition de beaucoup de paroles, mais cela même ne suffirait pas et toutes les paroles des apôtres et de leurs successeurs dans l'Église ne feraient pas que nous ayons la foi si Dieu ne nous donnait des oreilles pour entendre, c'est-à-dire si notre cœur ne reconnaissait en ces paroles la Parole de Dieu, et en cette Parole notre bien, notre joie, notre Tout. La foi théologale nous fait connaître Dieu parce que la grâce de Dieu nous fait reconnaître la Vérité et la Bonté de notre Auteur dans les paroles qu'il nous fait adresser.

S'il y a une distance infinie entre la foi conjugale et la foi théologale, il y a, on le voit, beaucoup d'analogies. Et Dieu se sert normalement de l'une pour éduquer l'autre.

Le Christ, tout d'abord, nous invite à le connaître de la même manière que nous connaissons l'être vers lequel se porte le poids de notre vouloir et de notre plus profonde inclination. La foi théologale n'est pas seulement connaissance d'articles de foi ou de formules dogmatiques; cette connaissance nécessaire demeure extérieure à la foi tant qu'au travers de ces formules elle ne reconnaît pas l'Ami en qui elles trouvent leur sens et qui est Dieu. Celui qui ne connaît que des formules, des idées, des propositions ignore encore ce qu'est la foi. Mais Dieu peut le prendre et le conduire en quelque sorte par la main. Si loin que soit la foi théologale de la foi conjugale, il arrive, ainsi, que Dieu donne à l'homme le sens de cette connaissance divine, en lui faisant éprouver combien il est nécessaire de s'ouvrir, de faire confiance, de se donner, pour connaître seulement un autre que soi, semblable à soi, et pourtant déjà mystère de Dieu et que chacun ne connaîtra vraiment que dans la vision de Dieu.

En second lieu, la foi théologale, qui est connaissance de Dieu, n'existe pas abstraitement, en dehors des personnes qui ont la foi. Elle est la vertu que possèdent Pierre ou Jacques, Marie ou Jeanne. De là vient que, la Parole dont l'Église a le dépôt étant la même pour tous, la manière dont chacun la vit en son esprit peut varier selon ce que Dieu a fait de lui. De là viennent les « traditions » différentes que l'Église connaît en Orient ou en Occident, à telle époque, en telle civilisation ou en telle autre. Le chrétien qui se veut catholique n'a de cesse qu'il entende la Parole avec toutes les oreilles du monde. Et, à cet égard, le chrétien marié est aidé par son conjoint. Ce n'est pas assez dire qu'il doit être ouvert, disponible, oublieux de lui-même pour connaître cet autre que lui-même, il doit être ouvert aussi à ce qu'il y a de plus personnel en lui : à sa foi. Il doit entendre Dieu avec les oreilles intérieures de son conjoint. Sans doute celui-ci n'est qu'un être humain et non pas tous les autres. Mais il représente aussi l'autre nature humaine : la masculine ou la féminine. La foi du mari trouve en celle de son épouse tout cet aspect d'engagement profond, d'intériorité, de vie qui lui font souvent défaut ou qu'il n'a pas de la même manière. La foi de l'épouse trouve normalement en celle de son époux la clarté des connaissances religieuses, la lucidité de la conscience, l'objectivité même que sa subjectivité naturelle redoute comme une sorte de froideur, mais qui doivent renouveler aussi la vitalité de sa foi. L'union de leurs libertés de croyants invite donc les époux non seulement à prier ensemble, à s'instruire réciproquement de ce qu'ils entendent ou lisent, mais encore à sortir d'eux-mêmes, à élargir leur champ de vision, à accepter d'autres options, celles du moins qui ne sont pas incompatibles avec le dogme, à se saisir de la Vérité de Dieu avec d'autres yeux et d'autres oreilles.

Enfin la foi théologale et la foi conjugale ont ceci de commun qu'elles sont toutes deux normatives de la conduite. Le chrétien *n'est plus sous la loi* (Gal., 5, 18). C'est la foi qui le justifie et qui le guide. Ou, si l'on veut, pour reprendre une image de saint Paul (2 Cor., 3, 3) la loi n'est plus inscrite pour lui sur des tables de pierre, à l'extérieur, mais dans son cœur de chair, en lui-même. Notre règle suprême de chrétiens est ce que saint

Paul appelle la *loi de la foi* (Rom., 3, 27). Et de même, la règle de conduite des époux est dans leur cœur, elle est leur foi conjugale : connaissance, confiance, fidélité. Sans doute, faut-il ajouter, comme saint Paul : *que votre liberté ne se tourne pas en prétexte pour la chair* (Gal., 5, 13). *La loi de la foi* qui est aussi une *loi de liberté* (Jac., 2, 12) n'est pas une loi de fantaisie, ou de caprice, encore moins de libertinage. La foi en Dieu, celle qui ne se paye pas de mots, mais qui est vivante, est exigeante. Elle entraîne avec elle tout le cortège des vertus. La foi conjugale joue le même rôle pour les époux chrétiens. Il y a ici encore, on le voit, une ressemblance et un échange. D'un côté la foi théologale des époux donne à leur foi conjugale son inspiration. Et d'un autre côté leur foi l'un en l'autre les soutient mutuellement et les éduque. Elle les amène à comprendre qu'une foi — la foi théologale — et non plus une loi extérieure, peut conduire toute leur vie. La loi y a son rôle, mais il est second. Les chrétiens ne sont plus sous le régime de la loi, mais dans celui de la foi. De même les époux chrétiens.

Le sacrement.

Le troisième bien du mariage est le sacrement. Qu'est-ce à dire? Le sacrement est un signe sensible qui opère ce qu'il signifie. C'est la définition du catéchisme. Le sacrement de mariage est, lui aussi, un signe sacré; il *signifie* l'union du Christ et de l'Eglise, c'est-à-dire un mystère d'unité, d'indissolubilité, de fécondité. C'est pourquoi il *opère* également, à sa manière, dans la famille qui est une petite Église, ce mystère d'unité, d'indissolubilité, de fécondité.

Cette doctrine est fondamentale. Elle est la donnée de base, prise dans l'Écriture et la Tradition, sur laquelle s'élabore toute théologie du mariage aussi bien en Orient qu'en Occident. Elle est familière aux théologiens et aux clercs. Elle n'a jamais cessé d'être prêchée aux époux, ne serait-ce que par les textes liturgiques. Et pourtant, il faut bien le constater, elle ne pénètre pas dans les foyers modernes. Les mouvements de foyers, qui ont tant appris aux ménages de ce demi-siècle, ne leur ont pas

encore appris cette doctrine. Ou tout au moins il ne la leur ont pas encore fait accepter. « Que le mariage soit le sacrement de l'union du Christ et de l'Église, je le sais maintenant, disait une jeune femme, mais je préfère ne pas y penser. » Cette réflexion traduit assez bien, pensons-nous, la mentalité commune.

Pourquoi cette opposition? Il faut exclure certainement le motif de mauvaise volonté. Les époux ne comprennent pas cette doctrine et ils se sentent incapables de l'honorer dans leur vie. A cela, pensons-nous, il y a plusieurs raisons au premier rang desquelles nous citerons : l'ignorance biblique et religieuse que manifestent encore nos contemporains malgré tant de « mouvements » contraires qui les effleurent à peine; la mentalité rationaliste de notre société technique, si opposée à la mentalité symboliste hors de laquelle pourtant il est impossible de pénétrer bien loin dans le monde sacramentel; une tentation permanente de manichéisme, peut-être curieusement héritée du jansénisme, selon laquelle on fait deux parts de sa vie et l'on refuse à la religion de pénétrer dans l'une des deux; pour les meilleurs une tentation de moralisme selon laquelle la religion ne pénètre en certains actes humains que sous la forme d'une morale, souvent même d'une morale de préceptes, vidée de son inspiration chrétienne : l'on s'interdit certains actes que l'on sait peccamineux, l'on s'autorise ceux que l'on sait permis, mais en ceux-ci aucune foi ne pénètre, aucune union à Dieu et au Christ n'est vraiment recherchée. Peut-être même trouverait-on scandaleux qu'elle le fût, quoique l'on reconnaisse que l'acte est bon et que l'on en ait bonne conscience.

Pour lever ces obstacles il n'est que de combler les lacunes qu'ils révèlent. L'instruction biblique et liturgique nous semble le tout premier effort à faire. Pour engager les époux dans cette voie, traçons ici simplement l'esquisse de la doctrine sacramentelle du mariage[1].

Dans toute la Bible, depuis la Genèse jusqu'à l'Apocalypse, il n'y a pas d'image plus constante pour faire sentir à notre cœur

1. Pour les développements, nous nous permettons de renvoyer à notre chapitre *Le Mariage,* dans *Initiation théologique,* t. IV, Éd. du Cerf, particulièrement pp. 741 à 753.

les engagements de Dieu envers l'humanité, que l'image de l'amour conjugal. Dans l'ancienne « alliance », Osée, Jérémie, Ezéchiel, le *Cantique des Cantiques,* chantent à leur manière cet amour inquiet de Dieu pour le peuple qu'il a choisi et qu'il s'est promis, et en lequel toute l'humanité se trouve représentée comme par procuration. Cet amour des « promesses », parfois sévère et dramatique, parfois plein de tendresse, de prévenances et de miséricorde, n'est encore cependant que la magnanime préparation d'une union autrement réelle et féconde. L'union est scellée au calvaire. L'Époux en est Jésus-Christ, et l'Épouse est l'Église, née de l'eau et du sang — symboles du baptême et de l'Eucharistie — issus du côté du Christ, comme Ève avait été faite du côté d'Adam. C'est pourquoi saint Paul voit dans le texte solennel du premier mariage tout le « mystère » même de notre salut. Le dessein de Dieu est d'unir toute l'humanité, dans l'Église — et en elle chacun de nous —, au Christ. Reprenant la parole d'Adam (Gen., 2, 24), saint Paul ajoute : *Ce mystère est grand; je veux dire qu'il s'applique au Christ et à l'Église* (Eph., 5, 32)[2]. La patiente idylle de Dieu et de l'humanité trouve son terme glorieux dans les cieux nouveaux que Jean le Voyant contemple prophétiquement : *Soyons dans l'allégresse... car les Noces de l'Agneau sont venues : son Épouse s'est préparée et il lui a été donné de se vêtir de fin lin, éclatant et pur. Ce fin lin, ce sont les vertus des saints* (Apoc., 19,8).

Dieu a tant voulu honorer le mariage qu'il en a fait une sorte de clé de l'histoire du salut. D'un bout à l'autre cette histoire nous est présentée comme l'épopée du choix, des promesses, des fiançailles et des noces de Dieu avec l'humanité qu'il veut sauver. De cet événement l'institution du mariage se trouve alors singulièrment honorée. Elle brille d'un éclat nouveau. Dans l'ancien testament, elle n'était qu'une allégorie, la figure d'un grand mystère d'amour. Maintenant que Dieu s'est fait homme lui-même et s'est acquis une Épouse au prix de son sang, le mariage est devenu signe sacré, sacrement. Il a trouvé son ultime et mystérieuse signification, son modèle et son secours.

2. Sur le « mystère » d'Adam et d'Ève, nous renvoyons à notre article *Le mystère de l'homme et de la femme,* dans *La Vie Spirituelle,* mai 1949, pp. 463-490.

Le mariage n'est pas intrinsèquement changé du fait qu'il est devenu sacrement. Il a seulement perdu ce que la malice des hommes en avait fait, *car au commencement il n'en était pas ainsi* (Mt., 19, 8), il a retrouvé son honneur primitif qui le rend respectable aux yeux des époux eux-mêmes. Sur lui brille le reflet d'une union mystérieuse qui lui donne son sens et sa loi.

L'homme pécheur se demande si la monogamie est vraiment une exigence de « nature ». Mais le chrétien considère seulement l'union du Christ et de l'Église. Le mariage des croyants est un — d'une unité qui non seulement exclut la polygamie, mais qui est la qualité de deux êtres en recherche incessante de leur être unique dans le Saint-Esprit — *parce que* le Christ et l'Église sont un. Le Christ, en effet, n'a qu'une Église, et celle-ci est aussi son Corps : *Celle-ci est os de mes os et chair de ma chair* (Gen., 2, 23; Cf. Eph., 5, 30).

Le mariage est secondement indissoluble tant que vivent les époux, *parce que* l'union du Christ et de l'Église est indissoluble. Elle est une « éternelle alliance». Si l'un des conjoints meurt, il n'y a plus cependant de signe sensible, et donc de sacrement. L'autre peut se remarier. Bien que la signification du second mariage puisse être atténuée, invisiblement, en son cœur. C'est pourquoi l'Église n'a pas les mêmes faveurs pour les remariages et ne donne pas la bénédiction nuptiale aux veuves qui se remarient.

Enfin, il y a, dans le mariage, une intention naturelle de fécondité, et cette intention trouve une vigueur nouvelle du fait qu'il y a, dans l'union du Christ et de l'Église, une intention essentiellement missionnaire. Partout dans le monde le Christ et l'Église sont unis pour enfanter à Dieu, par la Parole et les sacrements de la foi, de nouveaux fils. Ainsi l'intention des époux chrétiens est celle même que leur inspire cette union mystérieuse : élever des enfants pour Dieu.

Si le sacrement de mariage représente tout cela, les époux doivent honorer cette signification dans leur union. C'est une question de vérité, de foi et de fidélité. Si le foyer est le sacrement de l'union du Christ et de l'Église, il doit en porter témoignage par son unité et son intimité, par sa générosité, par l'intention apostolique au-dedans et au-dehors de lui. Le divin

modèle apporté à l'union conjugale est aussi sa loi intérieure.

Que les époux accrochent donc leur foi à ce mystère. C'est leur mystère. Sans doute, c'est aussi le mystère même du salut, le plan de Dieu enfin révélé, et à ce titre il appartient à tous les chrétiens. Mais il est ce que signifie le mariage. A ce titre il appartient aux époux. De ce mystère toute leur vie doit faire, en quelque sorte, « l'expérience » dans la foi.

Les indications que les conjoints peuvent trouver pour vivre dans cette perspective de foi sont à prendre partout, dans le Nouveau Testament comme dans la liturgie de mariage. Chacun y trouvera le sens de son amour et son rôle dans le foyer.

Femmes, dit par exemple saint Paul, *soyez soumises à vos maris comme au Christ* (Eph., 5, 22). Cet ordre ne s'inspire pas d'une antique sociologie et n'est pas devenu caduc du fait que la femme s'est émancipée. Cet ordre s'inspire du « mystère » qui brille sur tout mariage et qui est sa loi intérieure. Les personnes de l'homme et de la femme sont égales et, à cet égard, il est heureux que certaines mœurs féminines évoluent. Mais les fonctions, ou les rôles, disons même plutôt les services, sont différents et le demeureront. Le « service » de l'époux est et demeure un service d'autorité, de responsabilité finale, de direction de tout le foyer, parce que *le Christ est le chef de l'Église* (Eph. 5, 23). L'ordre de saint Paul ne veut pas dire non plus que le mari n'a rien à recevoir de sa femme. Tout chrétien a à recevoir de l'Église qui forme en lui le Christ. Mais chacun des conjoints donne et reçoit différemment.

Il appartient aux époux de vivre ce « mystère » chacun dans son rôle et ses activités. Le sacrement de mariage sera alors pour chacun une incessante invitation à croire au Christ, à le chercher, à lui faire confiance, à le rencontrer dans la foi par le moyen de toute l'humanité de ce sacrement si humain, sans exclure les épreuves, les souffrances et les repentirs, qui sont, eux aussi, « humains », et qui ne sont pas sans signification.

★

Ajouterai-je, pour terminer, que les époux ont d'autres occa-

sions et d'autres manières d'exercer leur foi que celles que nous avons dites ? Les époux chrétiens sont aussi des baptisés, des invités permanents de la Table Sainte et du sacrement de pénitence, des collaborateurs de la Mission de l'Église. A ce titre, tous les moyens ordinaires de cultiver sa foi — prière, audition de la Parole de Dieu, sacrements, lectures — sont bons et nécessaires pour eux aussi. Plus ils les utiliseront, plus ils recevront aussi, dans la foi, de la grâce de leur mariage. Et plus ils vivront en chrétiens de leur mariage, plus ils recevront aussi de ces moyens. Tout se tient en chacun de nous. Ce que nous avons présenté ici est seulement la perspective de foi selon laquelle les époux sont invités à comprendre et à vivre leur union.

Fr. A.-M. Henry, O.P.

VIE RELIGIEUSE ET APOSTOLAT

On ne s'improvise ni docteur, ni apôtre. Les Lettres de direction que le cardinal Suhard, alors directeur au séminaire de Laval, adressait, pendant la guerre de 1914, aux prêtres et séminaristes soldats qui « l'honoraient de leur confiance », manifestent une doctrine du sacerdoce et une hantise de l'apostolat déjà admirables. En attendant que leur publication le montre, j'ai pensé que les lecteurs de *La Vie Spirituelle* trouveraient joie et profit à lire une exhortation que l'évêque de Bayeux fit, le 10 mai 1930, à un monastère de religieuses de son diocèse. Elle témoigne à quel point Mgr Suhard, dès cette époque, regardait l'esprit apostolique comme propre à la sainteté chrétienne.

H. B.

Mes chères filles,

Je veux vous parler aujourd'hui de l'apostolat. C'est qu'en effet vous avez une mission à remplir; directement, vous avez le devoir de louer Dieu; mais, dans cette louange même, j'aperçois un rôle très grave qui s'impose à chacune d'entre vous : c'est le rôle de l'apostolat des âmes! Quand on parle d'apostolat, d'instinct on se reporte vers un genre de religion tout différent du vôtre : on pense aux religieuses qui s'occupent de l'enseignement ou qui se consacrent à l'apostolat des infidèles ou même au ministère des lépreux, car il y a des religieuses qui se consacrent uniquement au ministère des lépreux. C'est

à ces Ordres surtout que se reporte l'esprit et pourtant, à tout bien peser, j'oserai dire que l'apostolat des âmes n'est l'apanage de personne mais qu'il appartient à tous les Ordres, et aussi que la religion à laquelle vous êtes attachées comporte essentiellement l'apostolat.

D'abord l'apostolat n'est le propre d'aucun Ordre religieux parce qu'il est impossible de concevoir une religion autrement qu'apostolique. Quand Notre-Seigneur a appelé à lui les âmes, il en a fait des apôtres; cela est évident pour les Douze. L'Evangile nous dit : Il appela à lui douze pêcheurs qu'il nomma apôtres. *On peut en dire autant des soixante-douze disciples que Jésus envoya prêcher l'Evangile. On peut en dire autant de saint Paul et de tous les saints qui ont exercé un apostolat si fécond. Tous ont été appelés pour exercer l'apostolat; il est impossible qu'il en aille autrement. A considérer le rôle que Notre-Seigneur s'est assigné à lui-même quand il est venu sur la terre, nulle manière possible de l'exercer si ce n'est par l'apostolat.*

Quand Dieu appelle à lui une âme, avant toute chose, il lui confie une mission d'apostolat qui n'est autre que la mission de le faire connaître aux âmes, de glorifier Notre-Seigneur, de répandre le règne de Dieu sur la terre. J'oserai dire qu'une âme est d'autant plus religieuse qu'elle a cette mentalité ancrée dans son esprit. Certes, cela pourrait soulever des objections, car le monde ne comprend pas ces choses, mais montrez que vous avez cet esprit apostolique et exercez autour de vous la bonne semence que vous avez en vous.

C'est là qu'il faut envisager l'apostolat sous sa vraie forme et, pour cela, ne pas se rapporter à des faits trop terre à terre. Celui-là est apôtre qui introduit le règne de Dieu dans les âmes; dans la mesure où il accroît le règne de Dieu, il exerce l'apostolat. Cette diffusion du règne de Dieu ne dépend pas exclusivement des moyens humains. Sans doute, ils sont nécessaires; les miracles ne sont pas la voie ordinaire et Notre-Seigneur nous a montré, pendant sa vie terrestre, que le vrai moyen de faire connaître Dieu, c'est de parler de Dieu; mais il y a, en plus de cette parole extérieure, la parole intérieure; et pour que la parole extérieure exerce son influence, il faut que la parole intérieure ait pénétré jusqu'aux âmes elles-mêmes. Et

voilà comment, pour que cette intervention de la parole extérieure de Dieu soit efficace, il faut que la religion exerce son activité apostolique. Demandez donc à Dieu que la parole du missionnaire ne soit pas une parole vaine, mais efficace, qui obtienne dans les âmes une correspondance parfaite. C'est par la prière, par le sacrifice, par tous ces moyens surnaturels que s'exerce cette activité. Vous voyez comment vous avez un apostolat à exercer.

Mais, pour l'exercer, certaines conditions sont à remplir. Il faut d'abord y penser. Si vous remplissez matériellement votre charge, vous y trouverez un gain spirituel pour votre âme, surtout en ce qui concerne la prière au chœur; mais si vous avez soin d'observer que cette prière chantée ou récitée est comme une supplication permanente en vue d'obtenir le succès de votre apostolat, si vous y pensez très souvent, votre louange aura une efficacité réelle qu'elle n'aurait pas autrement. Je ne sache pas qu'il existe de pensée plus consolante que celle-là. Il faut donc y penser.

Puis, il faut nous efforcer d'être dans les vraies dispositions de l'apôtre, car il y a des dispositions internes qui s'imposent. Disposition de zèle, en premier lieu. Quiconque n'a pas ressenti ce désir ardent ne peut pas exercer l'apostolat. Disposition au sacrifice, car vous n'ignorez pas que l'apôtre doit souffrir : Le serviteur n'est pas au-dessus du maître. *Vous ne pouvez conquérir les âmes que moyennant la souffrance; ayez donc en vous cette disposition au sacrifice.*

L'apôtre est celui qui, non seulement est zélé, mais encore est à la disposition de Dieu; car je ne sache point qu'il existe dans un homme apostolique de meilleure disposition que celle-là. C'est d'ailleurs la disposition recommandée par saint Paul, qui s'y entendait en fait d'apostolat. Il dit en effet à Timothée : Pour toi, homme de Dieu, sois prêt à accomplir toute bonne œuvre; *par conséquent, sois prêt à accomplir non pas ce qui te plaît, mais ce qui est bien, tout ce qui est bon, qui est selon la sagesse et dans l'ordre.*

Saint Paul ajoute encore qu'il doit être un ouvrier inconfusible, c'est-à-dire qui met toute son attention à suivre la ligne que Dieu lui a tracée. Car il n'y a que le Christ qui soit vraiment

apôtre; nous, nous ne sommes que ses lieutenants, et nous le serons d'autant plus que nous serons davantage entre les mains de Dieu, que nous serons plus prêts à contrecarrer notre volonté propre afin de suivre avec une plus grande rectitude la volonté de Dieu.

C'est la disposition à l'obéissance, laquelle est beaucoup plus que l'obéissance elle-même; car il y a une façon matérielle d'obéir. L'esprit d'obéissance vaut mieux, parce que c'est cette disposition qui met l'âme entre les mains de Dieu. Que de fois, n'est-ce pas, vous avez lu ces passages de l'Ancien Testament qui expriment une vérité si fondamentale : « Est-ce que Dieu a besoin de nos immolations et de nos sacrifices ? — Non, il peut s'en passer. » Dieu en a besoin dans la mesure où ces sacrifices sont l'expression formelle de notre soumission à sa volonté. Je ne pense pas qu'il existe une disposition plus sainte : vouloir ou ne pas vouloir, suivant que Dieu veut ou ne veut pas; là est la disposition fondamentale de l'esprit apostolique. L'apôtre est l'homme du Christ, celui qui a mis sa volonté en conformité avec le vouloir du Christ.

Avec ces dispositions, votre louange aura une tonalité toute différente. Cet Opus Dei *qui constitue pour vous le sacrifice extérieur aura de la valeur dans la mesure où il sera l'extériorisation des sentiments intimes de votre âme. Si cette louange est l'expression de vos sentiments, combien elle sera plus méritoire au point de vue apostolique! Vous aurez réalisé la première des conditions de l'apostolat. Moyennant cela, votre activité sera grande devant Dieu. Je dis — devant Dieu — car le monde ne la comprendra pas. Il faut laisser parler le monde, mais efforcez-vous de lui donner un vrai démenti. Vous lui aurez donné un démenti formel si, dans vos fonctions, vous êtes vraiment apôtres et si, priant Dieu, vous avez su le prier dans ces dispositions apostoliques et surnaturelles.*

Vous savez ce que dit l'Ecriture : Celui qui fait du bien à l'apôtre reçoit les mêmes récompenses que l'apôtre. *Vous aurez renforcé l'action de l'apôtre; d'une pauvre action humaine, vous aurez fait une action divine. Certes, ceci se passe à notre insu, nous ne savons pas dans quelle mesure nous agissons ainsi; mais si nous avons été apôtres, nous aurons part aux fruits de*

l'apostolat. J'attends beaucoup dans mon ministère de ces prières faites dans nos couvents. Soyez sûres que vous aurez part à l'apostolat dans la mesure où vous serez pénétrées de l'amour de Dieu; alors vous pourrez accomplir l'œuvre à laquelle vous êtes destinées, dans un sentiment vraiment apostolique.

Cardinal SUHARD.

UN GRAND SILENCIEUX

LE PETIT FRÈRE MEINRAD

DANS l'imposante abbaye d'Einseideln, aux confins du monde germanique, en Suisse, un petit frère convers bénédictin — un simple petit frère parmi tant d'autres qui servent là, qui servent dans l'Ordre, dans tous les Ordres du monde. Mort en 1925, à soixante-dix-sept ans. Durant son humble vie, rien d'extraordinaire. Ni fondation, ni réforme, ni écrit, ni manifestation mystique d'aucune sorte.

A peine est-il enterré que les fidèles accourent en foule, se pressent autour de sa tombe, le choisissent pour intercesseur. Dès 1941, le procès de béatification en cours, l'Église exhume solennellement les restes du petit frère Meinrad Eugster qui, déjà, portera le nom de « Serviteur de Dieu ».

« Fidèle à son devoir quotidien jusqu'à l'héroïsme. » Ainsi, lors de la cérémonie, l'évêque de Saint-Gall, Mgr Meile, définissait-il, en termes de modeste apparence celui qui, toute sa vie ayant quêté la dernière place, ce jour-là recevait la première.

Cette humble « fidélité » soutient vraiment l'édifice qu'observant la Règle de saint Benoît, le petit frère construisit jour après jour, minute par minute. Avec elle, vainqueur de son moi, en marge du temps, il édifia le Christ en lui et, dans sa vie terrestre, eut accès à l'éternel.

« Patience, tout passe. L'Éternité seule demeure. » Ce fut sa

phrase favorite — presque un refrain qu'il chanta le long du temps pour entraîner ceux que certaines heures chargeaient trop. Témoignage d'une âme qui est allée droit à l'essentiel — à Dieu — par la claire voie de l'Enfance. Semblable à sainte Thérèse de Lisieux dont l'un des biographes, Serge Barrault, écrit qu'elle marcha « à travers les tentations et les répugnances comme on traverse une forêt, boussole en main, ce qui est à la fois plus simple et plus difficile que de la contourner », Meinrad, comme un petit qui fait toute confiance à son père, suivit la route sans détour, son inflexible obéissance à la Règle lui servant de boussole, à chaque pas, durant cinquante ans.

Inflexible, héroïque obéissance, et qui dépassa même la lettre pour s'appliquer à l'esprit. En sorte que le souci permanent du service alluma cette charité d'une incroyable prévenance, cette charité intense dont le feu finit par embraser, purifier l'être tout entier.

L'esprit de « service » du Frère Meinrad? On est tenté, pour en parler, de reprendre simplement les paroles de saint Paul quand, après son grandiose éloge de la charité, il en décrit les quotidiennes manifestations. Cela devient tout humble, tout modeste. Rappelons-nous :

> La charité est patiente, elle est pleine de bonté; la charité n'est point envieuse, la charité ne se vante point, elle ne s'enfle point d'orgueil; elle n'est point avide d'honneur, elle ne cherche point son intérêt; elle ne s'irrite point, elle ne tient pas compte du mal, elle ne se réjouit pas de l'injustice, mais elle se réjouit de la vérité. Elle souffre tout, elle croit tout, elle espère tout, elle supporte tout.

Voilà très exactement décrite l'attitude qu'observa toute sa vie, sans défaillance, le frère convers Meinrad Eugster, tailleur, sacristain, garde-malade, aide-cuisinier à l'abbaye d'Einsiedeln.

Quelques faits le prouvent, rapportés par les témoins de sa vie. Mais ceux-ci, semble-t-il, se sont sentis impuissants à exprimer l'essentiel. Ils transcrivent la mélodie, mais comment nous dire le ton, recréer le timbre unique, à la fois joyeux, doux et profond, de l'instrument qui l'égrenait? A chacun de savoir la ressusciter, la faire chanter dans le silence du cœur où toutes les harmoniques du monde reposent, prêtes à vibrer.

Ces anecdotes, ces traits, nous en avons choisi quelques-uns, parmi ceux que cite Robert Loup dans l'unique ouvrage jusqu'à présent consacré à notre petit frère (*Le Serviteur de Dieu Meinrad Eugster,* Éditions de l'Imprimerie Saint-Paul, Fribourg-en-Suisse, 1944). Les voici donc, dans leur éloquente banalité.

★

La charité est patiente, elle est pleine de bonté.

A côté de ses occupations de tailleur, le Frère Meinrad a la charge du vestiaire. On vient le chercher à l'atelier à toute heure du jour. C'est peu dire qu'il se dérange volontiers : il se précipite avec joie et distribue le vêtement requis avec un soin enthousiaste, ne laissant jamais partir le demandeur sans lui avoir à maintes reprises posé la question : « Vous manque-t-il encore quelque chose? » Puis il transporte lui-même jusqu'à la porte extérieure ou à la cellule des Pères des malles dont la masse et le poids l'écrasent (car il est très menu).

Il est aussi aide-sacristain et aide-cuisinier. Voilà qui peut suffire, en fait de charges habituelles, dans une abbaye qui compte parfois plus de cinq cents Pères. Mais le Frère Meinrad recherche les occasions de rendre des services supplémentaires. Pour aider les frères dont c'est le devoir, il trouve le moyen — et le temps — de laver les fenêtres, nettoyer les corridors, mettre les chambres en ordre, transporter des meubles, cultiver le jardin. L'un de ces Frères témoigne : « Le Frère Meinrad nous rendait à chacun des services, partout, et dans la mesure du possible. C'était notre aide, notre sauveur dans le besoin. »

Elle n'est point avide d'honneur, elle ne cherche point son intérêt.

Répartir les vêtements, c'était son privilège. Il ne gardait donc pour lui que le rebut. Mais il n'était pas cordonnier... A celui-ci, il apporta un jour ses souliers qui bâillaient de toute part,

en le priant de les recoudre. Sans insister, le cordonnier échangea les ruines contre une paire flambant neuve. Meinrad ne dit rien, mais, quelques jours plus tard, il revint voir le Frère cordonnier.

— J'aimerais reprendre mes vieux souliers, cette paire ne me convient pas du tout!

— Sont-ils trop étroits, trop larges? s'informa l'artisan.

— Non, mais ils ne me conviennent pas.

Le Frère cordonnier comprit. Il choisit une paire de vieux souliers en bon état et les remit à Meinrad, qui repartit tout heureux.

Mais, d'habitude, Meinrad réussit surtout à ne pas se faire remarquer. Il reste dans l'ombre — en retrait, partout. A l'église, debout près d'un mur, pour peu que la place risque de manquer; le dernier de la file, s'il faut attendre à la porte d'un supérieur; à l'atelier, formant plus jeune que lui au rang de chef, et donnant ensuite l'exemple de la parfaite obéissance.

Elle ne s'irrite point, elle ne tient pas compte du mal.

Comme aide-cuisinier, Meinrad se trouvait sous les ordres du Frère Jean, religieux d'une extrême nervosité dont les emportements étaient connus. Il exigeait un travail méticuleux et payait en invectives. On le redoutait. Meinrad disait : « Son intention n'est pas mauvaise, il ne croit pas mal agir », et Meinrad avait raison.

Un jour, l'abbé Eugster, l'un des frères chéris de Meinrad, avait obtenu la permission de s'entretenir avec lui. Frère Jean interdit à Meinrad de quitter son ouvrage. Meinrad eût pu s'en référer à l'autorisation d'un supérieur. Il préféra ne rien dire, saluer son frère de loin, lui sourire doucement, et continuer son travail en silence.

Absent du monastère, Meinrad envoyait son souvenir « très reconnaissant » au Frère Jean. Et le Frère Jean, malade, voulut surtout Meinrad à son chevet.

Elle ne se réjouit pas de l'injustice, mais elle se réjouit de la vérité.

Lui, d'habitude très silencieux, s'agissait-il de défendre les grandes traditions, la Règle, il intervenait avec force, avec autorité. Il lui arrivait même, en de telles circonstances, de perdre patience et pousser le zèle jusqu'à la gronderie. S'il observait chez ses confrères des manquements qu'il ne pouvait excuser, il se faisait un devoir de les avertir. Mais quel supplice pour lui! Il en bégayait. Puis, la chose faite, les priait de l'excuser, avec une grande humilité. La charité vraie, qui *se réjouit de la vérité,* ne confond pas indulgence et faiblesse.

Elle souffre tout, elle supporte tout.

Une cruelle maladie d'estomac le força, vers la fin de sa vie, à prendre ses repas seul. Un jeune Frère, croyant réconforter le malade, prit soin de préparer ses plats avec force beurre, graisse, etc. Régime exactement contraire à la santé de Meinrad, et qui valut seulement à son responsable de nombreux remerciements — de sorte qu'il mit longtemps à s'apercevoir de son erreur.

Tous les matins, dans la basilique glacée de l'hiver, il restait trois ou quatre heures à servir les messes. Malade, jamais il ne voulut le moindre repos, le moindre adoucissement : il fallut l'ordre d'un supérieur pour que, de temps à autre, il acceptât de se réfugier dans une chambre chauffée.

Un jour qu'il faisait visite à un malade, celui-ci tira sa tabatière et lui offrit une prise. Meinrad sourit gentiment et se servit, quitte à tousser ensuite horriblement, car il était asthmatique. Charité aimable, qui confine à l'héroïsme, quand on sait ce qu'est une crise d'asthme.

Cette toux torturante de l'asthme le déchirait, l'empêchait de dormir. Mais jamais il ne sollicita un moment de repos dans la journée quand, parfois, un peu de répit le laissait respirer. On voyait les efforts tenaces qu'il faisait pour lutter contre l'assoupissement et la fatigue. Les vingt dernières années de sa vie

furent une lutte perpétuelle contre la maladie. Asthme, rhumatismes, œdèmes. Lui demandait-on des nouvelles de son état : « Oh! j'ai tout lieu d'être content », répondait-il. Réplique merveilleusement elliptique. Content, oui, de souffrir avec amour.

Elle ne s'enfle point d'orgueil.

Le dernier confesseur du Frère Meinrad porte ce témoignage : « Dieu sait quelle amertume ressentait chaque fois le Frère Meinrad en se confessant : avec la meilleure volonté du monde, il ne trouvait rien à dire. Mais, dans son humilité, il se croyait si mauvais qu'il n'arrivait même plus à connaître ses fautes : il en était triste à mourir. »

★

Avons-nous réussi à montrer, par ces pauvres anecdotes, ces pauvres rapports sans éclat, que l'héroïque volonté d' « obéissance au devoir quotidien » a suffi à engendrer chez Meinrad la pratique constante du « service », de la charité fraternelle, l'humilité profonde et vraie, la mortification permanente, l'union perpétuelle au Seigneur ?

Vie de service, vie de prière. La piété de Meinrad s'identifiait à son comportement : silence, ardeur, modestie. Contemplation du Dieu caché dans l'Eucharistie (sa dévotion première fut le Saint-Sacrement), d'où renaquit à chaque instant sa joie, joie qui s'exprimait en des paroles de louange et de gratitude, toujours sur ses lèvres.

Les Pères et les Frères de l'abbaye d'Einsiedeln ne s'y trompèrent pas ; ils surent que la prière de Meinrad ne cessait pas. Avant la fin de sa vie, son renom de sainteté était acquis. Mgr Delatena, qui le connut, écrit : « Sa physionomie — fine d'ailleurs — reflétait une âme d'ascète. Son regard profond, mais plein de douceur, avait quelque chose d'attirant, il laissait deviner une âme imprégnée d'innocence et pétrie de charité chrétienne et inspirait tout de suite la sympathie. Son extérieur était celui du moine tel que le propose l'immortelle Règle de saint Be-

noît : dignité alliée à une simplicité charmante, bonté et charité qui s'exprimaient par un empressement qui ne se lassait jamais au service du prochain. » Et un autre témoin déclare : « En quelque endroit qu'on le vît, son visage rayonnait d'une affection débordante et d'une joie sainte. C'était chaque fois comme un débordement de son cœur sur moi. »

Or, à l'occasion de sa soixante-dixième année, ses confrères le félicitant, il leur dit : « Maintenant, il faut que j'aille vite demander à Dieu un jugement miséricordieux pour l'heure de ma mort. » Quelqu'un répondit alors : « Frère Meinrad, vous pouvez mourir tranquille, vous êtes un saint. » Il se retourna avec stupeur et jeta ces mots avec épouvante : « Mon Dieu! Il me suffit d'une pensée d'orgueil pour tomber en enfer! »

Le meilleur témoignage, Frère Meinrad se l'est ainsi donné à lui-même, dans sa grande ingénuité. Car il est vrai qu'aux âmes enfin proches de la sainteté, rien n'est plus permis. Pour elles, qui ne vivent plus que selon l'Esprit, une seule pensée d'orgueil, en effet, c'est le renversement, c'est l'enfer. Cet effroi atteste mieux que tous les récits le dépouillement, la parfaite spiritualité où Meinrad parvint — par le très droit et très montant chemin de la « fidélité au devoir quotidien jusqu'à l'héroïsme ».

Anne Bedel.

Rhétorique et Parole de Dieu [1]

BIEN que modeste par ses dimensions, c'est un grand livre que nous donne le P. Duployé sous ce titre ambigu *Rhétorique et Parole de Dieu*. Les deux premiers chapitres reprennent presque sans changement deux articles parus les années passées dans les *Cahiers du Cercle Sainte-Jeanne*. Ils n'étaient pas alors passés sans éveiller l'attention; les novices, nous nous en souvenons, se les passaient avidement de mains en mains. Le troisième chapitre fut écrit après le Congrès de Montpellier sur la prédication et certaines circonstances en avaient empêché une publication plus rapide.

Le titre est ambigu, avons-nous écrit. Le lecteur s'imagine, en effet, que le P. Duployé va pourfendre la rhétorique et prôner une prédication réelle; il se propose tout au contraire de la réhabiliter. Tâche au premier abord désespérée, car les Pères, quoiqu'en dise le P. Duployé, sont les premiers à présenter cet art comme une perversion de la parole. Bien plus, chez eux, l'antithèse *res-verba* cristallise l'opposition entre la doctrine chrétienne et la culture païenne. Par *res*, ils entendent, en effet, les réalités, la vérité au sens spécifiquement chrétien de ce mot, tandis que *verba* désigne les belles et élégantes paroles, spécieuses et inconsistantes [2]. « Quelle ressemblance y a-t-il entre celui qui n'agit qu'avec de belles paroles et celui qui accomplit de belles actions », s'écrie par exemple Tertullien [3]. Et le même Père, dans un autre de ses ouvrages, s'en prend encore « à cet amour du beau parler, exercé à prouver et à réfuter n'importe quoi, en convainquant plutôt par des discours

1. Pie DUPLOYÉ, *Rhétorique et Parole de Dieu*, Le Cerf, 1955, 110 pp.

2. Cf. H.-I. MARROU, *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, Paris, 1938, p. 349; A. LABHARDT, *Tertullien et la philosophie ou la recherche d'une « position pure »*, dans *Museum Helveticum*, 1950, p. 167.

3. *Apologétique*, 46, 18.

que par un enseignement solide[4] ». Non moins curieux nous semble de nos jours le conseil donné par saint Augustin à ceux qui ont la charge d'instruire les catéchumènes. Ils doivent veiller, écrit-il, à leur apprendre « que les pensées doivent être mises au-dessus des paroles comme l'âme est au-dessus du corps[5] ». Cet étrange avertissement s'explique par le type de la culture de la fin de l'Antiquité. Les Pères vivaient en un temps où l'art du bien parler tenait la première place dans l'échelle des valeurs. La situation n'était du reste guère différente à la Renaissance. Par là s'éclaire aussi la réaction d'un Savonarole : « Il faut, vous dis-je, autre chose que Virgile et Aristote pour ressusciter les âmes. »

A dire vrai, ce danger n'est guère redoutable de nos jours, et le jeune clergé ne tombe plus souvent dans ce travers. Nous n'avons jamais entendu, pour notre part, ces magnifiques péroraisons, que caricature Cronin[6], « pleines de cerfs altérés et bramants, de barques conduites saines et sauves hors des périls, et qui se terminent, dramatiques, avec des bras levés au ciel, par un appel suppliant : « Accourez. » Notre génération abhorre tout ce qui trahit l'artificiel, le conventionnel, l'éloquence ! Et pourtant l'on n'a jamais autant parlé d'une *crise* de la prédication. « Le mot ne semble pas trop fort », prétend Dom Botte. « On ne doit pas se dissimuler, ajoute-t-il, que le mal est profond et qu'on ne le guérira pas par des recettes[7]. » Nous ne sommes pas sûrs, du reste, que Dom Botte parle d'expérience; mais c'est un fait : « Nos sermons ennuient et déçoivent ! »

Certes l'on prêche beaucoup de nos jours. Le P. Duployé constate avec joie que le jeune clergé a repris le goût de la prédication[8]. Il n'est cependant pas nécessaire d'avoir une longue expérience du ministère, pour avoir reçu les confidences de nombreux fidèles qui se plaignent de ne jamais entendre parler de Dieu. Tous les jeunes séminaristes et novices sont également sévères pour leurs aînés... jusqu'au jour de leur premier exercice de prédication. Nous ne connaissons pourtant pas de prêtres qui n'aient le désir profond de donner Dieu aux âmes, de leur parler de Dieu. Mais ils ont tant souffert de leur détresse, de leur impuissance à trouver les mots qu'il faudrait, qu'ils n'osent le faire !...

Le mal vient d'abord sans doute de que nous ne prenons pas assez au sérieux notre mission. Nos sermons sont insuffisamment préparés, mal composés. Nous répétons encore trop souvent des formules toutes faites, que nous

4. *De anima*, 2, 2.
5. *De Catechizandis rudibus*, IX, 13.
6. *Les Clés du royaume*, Genève, s. d., p. 146.
7. Dans *Questions Liturgiques et Paroissiales* (novembre-décembre 1953), pp. 285-289.
8. P. 103.

n'avons pas comprises de l'intérieur. « Lacordaire s'était défendu, nous assure Foisset, de parler sans préparation, malgré les sollicitations les plus vives, même dans les circonstances les moins solennelles [9]. » L'expérience de ceux qui nous entourent et la nôtre propre nous convainquent de la sagesse de Lacordaire. Mais la cause est plus profonde. Nous prêchons mal parce que nous sommes trop actifs. Seules la *lectio divina*, une étude et une méditation prolongée des vérités de la foi et leur contemplation peuvent nous faire entrer dans le mystère de Dieu, nous en faire pressentir l'immensité et la grandeur. « Plus nous y parvenons, observe, par exemple, le P. de Lubac, plus nous sentons du même coup que cette vérité nous dépasse et nous déconcerte [10] », plus nous prenons conscience de qu'ont d'inadéquat nos mots et nos concepts. Nous désespérons de pouvoir jamais traduire cet amour infini de Dieu qui se manifeste par la Croix.

Puissions-nous ne jamais parler qu'avec ce sentiment-là ! Nous nous refuserions alors à discourir, de *bavarder* sur Dieu. Nous chercherions plutôt à en évoquer le mystère, à faire pressentir la réalité de sa Présence. Nos sermons valent sans doute mieux par ce qu'ils ne disent pas que par ce qu'ils disent. Celui qui nous écoute dans l'attente de Dieu, a-t-on dit, « est comme celui qui regarde l'horizon : il cherche par delà les lignes qu'il voit des perspectives qu'il devine à peine et qui l'attirent précisément par leur mystère, qui n'est que pressenti. Les ouvrages qu'on aime sont les ouvrages qui font penser. On y cherche le silence d'où ces paroles sont nées [11]. » Ces lignes d'un contemplatif nous paraissent très remarquables, et nous devrions les méditer au point de les faire nôtres. Quand il nous arrive de prendre la parole, nous serions alors obsédés par la crainte que nos auditeurs ne s'arrêtent aux mots, aux formules, et nous voudrions les aider à dépasser celles-ci pour qu'ils atteignent eux aussi la réalité dernière inexprimable. Nous ne prêchons que pour inviter au silence, pour aider ceux qui nous écoutent à rentrer en eux-mêmes et à ouvrir les yeux de leur cœur au Mystère de Dieu.

Rien de plus exaltant que d'annoncer la Bonne Nouvelle, que d'être le héraut d'un grand roi, comme disait saint François. Et c'est pourquoi la vocation d'un Frère prêcheur est si belle. Quelle joie pour le prédicateur de « se délivrer », de laisser enfin « éclater ce feu dévorant qu'il s'efforçait en vain de contenir en son cœur ». C'est un besoin impérieux pour celui qui aime de proclamer son amour. « Je ne puis vivre sans prêcher », confessait Savonarole [12]. Pouvons-nous ima-

9. Foisset, *Vie du P. Lacordaire*, t. II, p. 229.
10. H. de Lubac, *Bulletin de théologie fondamentale*, in *Recherches de Sciences religieuses*, XXXV (1948), p. 147.
11. *Silence cartusien*, p. 25.
12. Cité par M. Brion, *Savonarole*, p. 74.

giner un saint Paul ne prêchant pas à temps et à contretemps? Celui qui est possédé par la vérité de Dieu, écrit le P. Duployé, « il parle parce qu'il ne peut pas se taire [13] ». Et le P. Duployé cite ensuite ces vers magnifiques de Claudel :

Je ne puis point
Mordre au verre avant que cette joie excessive qui me soulevait sur mon cheval tandis que je galopais vers vous
N'ait parlé !

Mais la tristesse ne tarde pas à accompagner notre joie. Nous percevons bien que nous n'avons pas su transmettre ce dont notre cœur était plein, que nous n'avons pas trouvé ce cri d'un Lacordaire, bouleversant tout Notre-Dame, ou celui d'un P. Doncoeur au Puy, en 1942. Le P. Duployé arrivait dans cette ville juste après l'appel du P. Doncoeur : « Une ville entière frémissait encore et la démarche de quatre mille jeunes hommes en était toute chavirée [14]. » Hélas ! quel contraste, quand il s'agit de nous, entre ce que nous voudrions crier, et les platitudes de nos sermons. Augustin lui-même avouait humblement : « Je suis presque toujours mécontent de ce que je dis; je voudrais quelque chose de mieux, que je sens intérieurement avant de l'exprimer par la parole et quand je reconnais que mon langage est au-dessous de ma pensée, je m'attriste de ce que ma langue ne rend qu'imparfaitement les sentiments de mon cœur [15]. »

Les mots, les concepts nous trahissent; ils se révèlent impuissants à rendre présent au milieu des hommes le mystère du Dieu vivant. Devons-nous alors renoncer à parler de Dieu, et nous rabattre sur les problèmes de casuistique, de sociologie ou de politique? Devons-nous nous borner à célébrer les mystères liturgiques dans toute leur splendeur? « Or ce que l'homme ne peut pas dire, écrivait un jour le P. Couturier, il arrive parfois qu'il le chante. Ce que l'homme ne peut pas dire de lui-même à ses semblables, par des paroles, il le leur chante. Et voilà toute la raison de l'art ! » Voilà, ajouterait le P. Duployé, la nécessité d'une rhétorique, d'une poétique sacrées.

Quelle est cette poétique, en quoi consiste-t-elle, quelles en sont les sources, comment peut-elle rendre vie à nos assemblées? Tels sont les thèmes essentiels du livre du P. Duployé. Il les esquisse et les évoque avec une fantaisie et un humour qui ne doivent nous en cacher ni l'originalité ni la profondeur. Nous voudrions que *tous* les prêtres lisent et méditent cet ouvrage.

F. Refoulé, O.P.

13. P. 46.
14. P. 48.
15. *De Catechizandis rudibus*, II, 3.

A TRAVERS LES REVUES

JOIE DE NOËL

Dans un article consacré à l'étude des sermons de Noël du bienheureux Guerric d'Igny (COLLECTANEA ORDINIS CISTERCIENSIUM REFORMATORUM, octobre-décembre 1955), le P. Thomas Merton dégage le sens de la joie de Noël. Si nous sommes, de naissance, des condamnés, nous pouvons très joyeusement renaître : « Felicissime renasci », dit le bienheureux Guerric.

Les deux derniers mots, *felicissime renasci,* résument effectivement l'esprit des sermons de Noël du bienheureux Guerric. Nous sommes appelés à être heureux, non d'un bonheur médiocre, mais d'une surabondante joie surnaturelle en Dieu. Heureux non seulement par la considération de ce mystère, ou en imitant de loin les vertus de l'Enfant Jésus, mais par une vie nouvelle que nous recevons comme une grâce de la fête, par la puissance surnaturelle cachée du Mystère de la naissance du Christ dans le monde et dans le temps. Le célébration de Noël n'a pas pour but unique de commémorer la naissance du Christ, mais aussi *de renouveler cette grâce de la nouvelle naissance et de l'enfance spirituelle* dans le cœur des fidèles. C'est-à-dire qu'elle renouvelle spécialement notre façon de comprendre que la vie du Christ en nous est un don de la miséricorde infinie de Dieu, et qu'elle renouvelle aussi notre reconnaissance pour sa générosité, notre joie dans son amour. Ce sont les moyens particuliers par lesquels la grâce de Noël nous travaille et nous rend capables de recevoir un nouvel accroissement de charité et de vie surnaturelle.

Dans ce même numéro, le P. Thomas de Chambarand publie une traduction de morceaux choisis du bienheureux, tous dédiés à Notre-Dame. Autant de joyaux, dont le plus beau est sans doute celui-ci (tiré d'un sermon sur la Purification) :

Je te félicite et je te bénis, ô pleine
[de grâce,
d'avoir mis au monde la miséri-
[corde
qui est venue sur moi,
d'avoir préparé le cierge que j'ai
[reçu dans les mains;
c'est toi qui as fourni la cire
à la Flamme descendue dans ton
[sein...

Allons ! mes frères,
voici que ce cierge brûle entre les
[mains de Siméon,
venez-y prendre de la lumière,
venez-y allumer vos cierges,
je veux dire ces flambeaux que le
[Seigneur
veut vous voir tenir entre les mains.

Approchez-vous et recevez la lu-
[mière,
non pas tant pour porter des flam-
[beaux en main,
que pour être des FLAMBEAUX VI-
[VANTS,
qui brillent au dedans et au dehors,
pour votre bien à vous et pour ce-
[lui du prochain.

PHÉNOMÈNES MYSTIQUES

Étudiant « les normes de la mystique », le P. Conrad Pepler, O.P. (CROSS AND CROWN, septembre 1955), met très heureusement en place la signification des phénomènes extraordinaires de la vie mystique :

La personne qui pâtit ces expériences mystiques (elles sont une souffrance au sens de *patiens divina,* « souffrant les choses divines », bien plutôt que le résultat d'un effort pour les regrouper ou les provoquer) expérimente une joie si intense et un désir tel de les voir se reproduire qu'elles semblent être la fin même et le but de la vie. De fait, en cet état le chrétien se trouve souvent sur le seuil de l'éternité. D'un autre côté, le signataire de ces lignes a souvent constaté que quelqu'un qui se trouve dans cette situation sera effrayé et reculera devant le risque de s'engager dans un abîme aussi infini de réalité. En vérité, le chrétien se sent entraîné vers quelque chose qui menace d'exiger une complète annihilation de lui-même, un engloutissement de la personnalité individuelle dans l'immensité de la Trinité. Cette crainte a été décrite par quelqu'un à qui cette expérience a paru comme « un rétrécissement de l'être en face de la douleur qui semble devoir inéluctablement suivre le plongeon et l'âme qui aurait, pendant un certain temps, été enveloppée et perdue dans la douceur intense de son amour, aurait ensuite à repartir. » Un autre parle en ces termes de son expérience mystique : « Parfois, il me semble être plus recueilli, j'éprouve comme une espèce d'évanouissement (mais sans sensation physique) ou comme si je subissais un début d'anesthésie. Je ne sais à quoi cela aboutirait parce que je suis alors pris d'une légère panique et je reprends rapidement mes sens en ouvrant les yeux, en m'agrippant au bois du prie-Dieu, ou bien en me levant et en marchant. »

Je pense que s'accrocher à la terre ferme quand on se sent sur le point d'être emporté au delà de l'état conscient dans quelque monde terrible de Dieu est une réaction humaine intelligente. Mais le fait même que Dieu se présente de cette façon induit beaucoup de gens à supposer que c'est là la grande affaire, la fin, le but total de la vie. Nous avons été faits pour l'union à Dieu et ceci aurait l'apparence de la forme la plus parfaite d'union qu'on puisse atteindre en cette vie, quand tout ce qui n'est pas Dieu recule dans l'oubli et que l'âme est emportée au delà du sensible, au delà de la raison, au delà même du conscient, en

Dieu lui-même. Ceci tend à amener les gens à aspirer à l'expérience mystique comme à une fin en soi; ils se la représentent comme le couronnement d'une bonne vie; et quand elle leur est donnée, ils sentent qu'ils ont reçu la grâce des sommets de l'union.

Mais cela, le catholique ne peut jamais l'admettre. S'il peut être exact que l'authenticité d'une expérience ne peut être réellement prouvée que par les événements qui la suivent, nous devons conclure que l'expérience elle-même n'occupe qu'une place secondaire dans la hiérarchie de la vie chrétienne, qu'elle est un moyen, une aide spéciale pour atteindre la perfection, mais non la fin ou la perfection elle-même. Le catholique est donc averti qu'il ne doit pas attacher beaucoup d'importance à ce qui se passe. Il doit prendre cela comme un don spécial de Dieu, mais non comme Dieu lui-même. On lui a appris à chercher Dieu au-dessus et au delà de ses dons. Le danger d'accepter l'expérience comme fin saute aux yeux, car cela pourrait aisément faire tomber quelqu'un dans la complaisance vaine et l'orgueil et le mettre dans une attitude de domination ou de supériorité qui le ferait regarder le reste de l'humanité comme des créatures qu'il aurait mission spéciale de redresser et de faire se préparer à accepter ce don. Il mépriserait les chrétiens du type « actif » et croirait que les contemplatifs sont seuls conformes à l'appel de Notre-Seigneur.

En règle générale, les événements servent aussi à montrer que de telles grâces sont des commencements, plutôt que des conclusions.

Il est, malheureusement, toujours opportun de rappeler ces vérités traditionnelles. Les phénomènes extraordinaires ne constituent pas par eux-mêmes un critère de la sainteté chrétienne. Les faire connaître au public n'est pas nécessairement un bien, surtout quand l'Église ne s'est pas encore prononcée. Si ces phénomènes extraordinaires peuvent constituer un « signe », à l'égal des miracles de Jésus, ils ne peuvent éviter de cultiver, chez de nombreux lecteurs et lectrices, le goût du merveilleux et la « gourmandise spirituelle » signalée par saint Jean de la Croix.

ABNÉGATION ET ÉCHECS DANS L'APOSTOLAT

Dans la Revue diocésaine de Tournai (septembre 1955), l'abbé Albert Stévaux étudie les qualités de l'apostolat sacerdotal.

Très justement, il range parmi celles-ci ce qu'il appelle l'abnégation :

> L'œuvre surnaturelle à laquelle le Christ nous a appelés est une œuvre de conversion. L'idolâtrie des biens visibles prend à chaque époque et dans chaque civilisation des formes nouvelles. Nous avons à mener la même lutte qu'entreprit Moïse pour libérer le peuple de Dieu du paganisme de l'Égypte, que menèrent les prophètes pour garder ce peuple fidèle au Seigneur, que le Christ poursuivit jusqu'à la mort contre le pharisaïsme et l'esprit du monde.
>
> Cette lutte, avant d'être un combat contre les péchés d'autrui, est une lutte intérieure afin de nous

débarrasser de tout ce qui fait obstacle à l'action victorieuse du Sauveur.

Tout d'abord, notre abnégation doit nous purifier de tout désir terrestre et garantir la parfaite droiture de nos intentions apostoliques. Spontanément, nous voudrions des succès visibles, rapides, spectaculaires. Nous constatons avec dépit que les résultats sont souvent loin de répondre à nos espérances. Nous dénonçons avec véhémence les obstacles que dressent sur notre route l'apathie de nos fidèles et l'hostilité de nos adversaires, l'inconstance de nos collaborateurs et l'incompréhension de nos supérieurs. Or, le zèle sacerdotal authentique, instruit par les béatitudes et sanctifié par la croix de Jésus, doit nous faire adhérer de toute notre âme au but divin de notre apostolat et aux moyens surnaturels d'y parvenir; il doit donc nous rendre doux et humbles, patients dans les épreuves et désintéressés dans les succès.

Les consignes des saints sont très nettes sur ce point : rendre à Dieu seul tout honneur et toute gloire, nous humilier sincèrement dans la reconnaissance de nos faiblesses et de nos limites. Les saints nous tiennent un langage très éloigné de nos tendances instinctives, et ils ont raison. A nous de conformer nos vues aux leurs, car le but spécifique que nous avons à poursuivre, c'est l'établissement du royaume céleste dont les conditions d'existence sont définies dans le sermon sur la montagne.

L'abnégation n'est que le côté négatif d'une sanctification qui, là comme ailleurs, n'est atteinte que par *la foi qui agit par la charité*. Par la foi vivante, le prêtre se sait le « collaborateur » de Dieu, son messager, son intendant, *Or*, comme le dit saint Paul, *ce qu'on demande à des intendants, c'est de se montrer fidèles* (1 Cor., 4, 2). L'échec spécifique de l'Apôtre se mesure à cette qualité et non pas au manque de succès (apparent ou réel) de son apostolat.

Non pas que l'Apôtre doive désirer l'échec de son œuvre, mais il doit savoir qu'il ne l'évitera pas. L'échec doit être pour lui une leçon et une grâce.

La CHRONIQUE SOCIALE DE FRANCE (15 octobre 1955) publie trois des conférences de la session 1955 (L'aventure humaine : échec ou succès?) du Groupe lyonnais d'études médicales, philosophiques et biologiques. En conclusion de son étude, Georges Hahn écrit :

> On voit ainsi que l'échec n'a pas un caractère négatif. Il n'est pas un creux, la simple absence de succès, ce que l'on n'a pu obtenir. Il constitue, au contraire, une expérience individualisée, un contact particulier du réel et de la personne, une « saison » à traverser qui portera ses fruits, amers sans doute, mais qui peuvent mûrir. En même temps, cette réalité particulière se montre, si j'ose dire, exigeante quant aux conditions de sa présence. C'est pourquoi il y a de nombreuses manières de concevoir l'homme et sa situation dans le réel, où l'on n'arrive pas, quoi que l'on fasse, à intégrer les perspectives du succès et de l'insuccès. La *possibilité* de l'échec leur est refusée.

Une vue de foi sur l'apostolat inclut une possibilité de l'échec, non pas de l'échec total, mais d'échecs partiels. Dans ce même numéro de la CHRONIQUE SOCIALE, le P. Varillon, S.J., fait remar-

quer qu'il n'y a pas que les échecs dus à la faute de l'Apôtre :

> Il y a d'autres échecs : ceux que subit l'Église en suite de ses décisions d'accomplir la volonté de son Seigneur. Non pas que la volonté du Christ soit que l'Église échoue ! L'Église ne peut échouer — comme Jésus lui-même en sa vie terrestre — que par le moyen du péché des hommes qui refusent son message. Or, le Christ ne peut pas vouloir que les hommes commettent le péché. Il est donc certain que le Christ n'a pas voulu directement la Croix. Quel sérieux aurait eu sa prédication, et quelle force persuasive sa parole, si une volonté positive d'échec leur avait été sous-jacente ? Jésus a voulu être écouté, compris, et suivi. Mais il savait que, s'il transmettait tel quel, sans le gauchir, sans l'édulcorer, le message dont il était l'apôtre, il ne se pouvait pas qu'il ne fût persécuté. Quiconque s'engage à fond contre l'injustice et le mensonge, contre le « désordre ordonné » d'un monde où l'autorité même est parasitée par le péché, marche vers la Croix. Au plan des apparences, il échoue. Ce qui est vrai du Christ l'est aussi de l'Église et des Chrétiens.

Ainsi, le prêtre devrait être prêt à tirer de son insuccès apostolique une double leçon de fidélité au Christ et à l'Église, l'une, de purification de son zèle, l'autre, d'union mystique à la Passion du Verbe incarné.

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

Pour celui qui veut élargir son esprit aux dimensions du monde et s'intéresser aux problèmes spirituels et culturels des autres pays, la revue MITTEILUNGEN, éditée par l'Institut für Auslandsbeziehungen, de Stuttgart, présente un numéro spécial (mars-avril 1955) qui ne manque pas d'intérêt. On y présente rapidement les caractéristiques et les orientations d'environ neuf cents revues religieuses et culturelles de soixante-douze pays. C'est un catalogue précieux pour trouver rapidement quelles sont les principales revues dans lesquelles s'exprime la pensée actuelle d'un pays donné.

Dans ÉVANGÉLISER (septembre-octobre 1955), le P. Liégé fait la discrimination de ce qu'il y a de vrai et de faux dans cette perte du sens de Dieu qui serait à inscrire au passif de notre temps. Il montre ensuite qu'il s'agit de restaurer non pas tant un sens purement métaphysique de la transcendance de Dieu, mais un sens chrétien de Dieu : transcendance de l'amour et de la sainteté.

Dans la REVUE THOMISTE (1955, I), le P. Boismard montre les étapes de la Révélation du Saint-Esprit dans l'Ancien Testament, le Nouveau et l'Église primitive.

A. P.

LES LIVRES

LITURGIE

Missel biblique de tous les jours, vespéral et rituel. Éd. Tardy, Action Catholique Rurale et Éditions Ouvrières, Bourges-Paris, 1955; 1952 pp., 16,5×11,5×3,5.

Missel quotidien vespéral, par le R. P. G. Morin, de l'Oratoire. Préface du P. Bouyer. Éd. Droguet et Ardan, Limoges, 1955; 1374 pp., 15,3×9,8×2.

Les nouveaux missels quotidiens des éditeurs français sont certainement les meilleurs qui existent et l'on a quelque peine à relever les qualités particulières de l'un ou de l'autre, tant ils rivalisent à les avoir toutes. Après les missels quotidiens des Bénédictins d'Hautecombe (Labergerie), puis celui du P. Féder (Mame), voici celui de l'Action Catholique Rurale (« Missel biblique », chez Tardy) et une nouvelle édition très améliorée de celui du P. Morin (Droguet et Ardant).

Ces deux derniers missels se veulent résolument « bibliques »; ils le déclarent l'un et l'autre dans leur introduction et l'un d'eux, même, a voulu porter cette qualité dans son titre. Ils sont « bibliques », en effet, en ce sens qu'ils ne se contentent pas de citer les textes bibliques de la liturgie, comme le font tous les missels, mais aussi parce qu'un immense effort y est fait pour présenter ces textes, les traduire, y introduire les fidèles, montrer comment la liturgie les utilise, signaler les rapprochements, et faire de tout le missel un bel instrument d'éducation biblique. Le fait que tous les missels récents partagent ce souci, dans des réalisations ordinairement très heureuses, est certainement un signe des temps. Ils veulent d'ailleurs être également des moyens d'éducation liturgique et des manuels de prière « communautaire ». Ces trois idées inspiratrices — Bible, liturgie, communauté — n'en font qu'une en réalité, puisque le renouveau dans chacun de ces ordres a conduit à un renouveau dans les deux autres. Il est intéressant de constater que le missel individuel qui avait tant contribué à individualiser la piété liturgique est en train, au contraire, d'aider le fidèle à retrouver sa place organique et son rôle dans l'assemblée liturgique.

Le plus remarquable, à notre sens, dans le missel Tardy (« biblique ») réside dans les introductions hagiographiques. Le genre, ici, est complètement renouvelé et, sur ce point au moins, ce missel dépasse sans contestations tous les autres. Au lieu d'une note anonyme de deux ou trois lignes dans un style ordinairement « conventionnel », c'est une vie de saint très concrète et très précise, loin de toutes généralités, et de toutes « recherches » de ce qui est édifiant, qui nous est donnée ici en un tiers ou une demi-page, et quelquefois davantage. Le missel « bi-

blique » est également un beau recueil de vies de saints auxquelles on aimera recourir même en dehors des fêtes.

Ce souci de l'authentique, du scientifiquement historique, du théologique aussi, se retrouve partout dans le missel Tardy. On l'éprouve immédiatement en ouvrant le missel, soit sur le précis d' « histoire religieuse de l'humanité » qui est tout au début, soit sur l'une des trois cartes géographiques, soit sur le lexique biblique et liturgique, soit sur les nombreuses introductions à la messe, aux sacrements, aux fêtes, etc. Et tout cela est excellent.

Le problème des traductions est infiniment délicat. Comment juger d'une bonne traduction ? Les uns disent qu'il faudrait tout adapter, sacrifiant ainsi à l'adage *traduttore traditore* au profit d'une compréhension immédiate; d'autres disent qu'il faut dépayser au moins un peu le lecteur pour essayer de le faire entrer dans le génie de la langue traduite, et cela surtout lorsqu'il s'agit d'un texte sacré. Les auteurs du missel Tardy ont leur préférence pour la première manière, tandis que le P. Morin semble honorer tantôt l'une, tantôt l'autre et, en général, de façon heureuse. Le souci d'adaptation à l'auditoire paroissial, « souvent peu cultivé, des paroisses populaires » a conduit les auteurs du missel Tardy à modifier la traduction de l'ordinaire de la messe établie par le C.P.L., tandis que le P. Morin l'a retenue. On pourrait beaucoup discuter les avantages de l'une et l'autre manière. Que le lecteur en juge, par exemple, par ces deux textes. Voici, en premier lieu, le *Quam oblationem* :

Quam oblationem, tu, Deus, in omnibus, quaesumus, benedictam, adscriptam, ratam...

Traduction du missel Tardy : « Cette offrande, *Seigneur,* daignez la bénir, l'agréer, la faire vôtre. »

Traduction C.P.L. : « Cette offrande, daignez, *vous, notre Dieu,* la bénir, l'agréer et l'approuver pleinement » (Il est dommage que le missel Droguet et Ardant ait, ici, laissé tomber deux mots).

Voici, en second lieu, la traduction de l'Épître aux Éphésiens qui figure à la messe de mariage :

Missel Tardy : « La femme doit reconnaître l'autorité de son mari comme s'il était le Seigneur Jésus, car pour la femme le mari est la tête, de même que pour l'Église c'est le Christ qui est la tête, la tête de cette Église qui est son corps et qu'il a sauvée. »

Missel Droguet et Ardant : « Que les femmes soient soumises à leurs maris comme au Seigneur, car le mari est le chef de la femme, comme Jésus-Christ est le chef de l'Église, qui est son corps, dont il est aussi le Sauveur. »

Quant à la présentation, c'est une joie de louer la réussite du missel Tardy. La typographie très soignée, les beaux caractères, l'heureuse proportion d'italiques et de romaines, de noir et de bistre, la clarté des titres, des paragraphes et des lignes en font un missel très agréable et certainement de grande classe. Peut-être certains trouveront-ils tel ou tel frontispice moins à leur goût, mais en cette matière les goûts sont difficiles à apprécier, et c'est déjà beaucoup, comparativement, que rien ici ne soit choquant. Le missel Droguet et Ardant est plus modeste de taille et de volume (il a près de six cents pages de moins). Il a donc moins de compléments, de messes votives, de prières. Il n'a pas non plus de *Kyriale* noté, tandis que le missel Tardy est complet. La composition, ordinairement, en est plus serrée et les renvois, surtout dans le sanctoral, sont nombreux. L'idée d'agrémenter certains hauts de pages de bas-reliefs romans, dont le dessin est si agréable et dont le thème est toujours traité de façon si vraie, nous a paru très heureuse, encore que, ici ou là, l'impression n'en soit pas parfaite.

Sur ces deux beaux missels on

pourrait longtemps parler encore. Peut-être quelqu'un s'étonnera-t-il du volume que prend l'un d'eux (le missel Tardy), de la longueur des introductions, de la masse des compléments que presque tous les missels s'honorent aujourd'hui d'avoir. Nous leur répondrions que la culture d'un chrétien est chose difficile et longue, qui demande beaucoup d'amour, beaucoup d'assiduité à la prière de l'Église, beaucoup d'attachement aux moindres paroles de son immense patrimoine d'Écritures, d'oraisons, de chants, de commentaires. Ce serait gravement tromper le chrétien que de lui proposer une culture spirituelle à moindre labeur. L'Esprit-Saint fait aimer et désirer ces « moyens » d'Église, même par ceux qui, de fait, providentiellement, sans qu'ils y puissent quelque chose, sont empêchés de les utiliser.

A.-M. H.

J.-D. PAPILLON, O.P. : *Pour comprendre les sacrements.* Photos J.-A. Fortier. Mame, Tours, 1955; offset 2 couleurs, reliure en couleur; 32 pp., 22,5×28; 395 fr.

Cet album, qui ouvre la collection « Première catéchèse », est destiné aux enfants de dix ans et plus. Un texte simple et qui s'inspire de très près de la Sainte Écriture, de nombreuses photographies des cérémonies familiarisent l'enfant avec les rites liturgiques, lui suggèrent les réflexions propres à son âge et lui facilitent les travaux personnels. Le développement de la présentation offre également un canevas commode aux parents et aux éducateurs.

Les titres des chapitres correspondant à chaque sacrement sont originaux et ont au moins l'avantage de faire réfléchir l'enfant habitué à d'autres mots, ou de lui faire mieux comprendre ce dont il s'agit; peut-être pourrait-on être plus exigeant pour certains titres, comme « Le sacrement du changement d'avis »; celui-ci est néanmoins plus compréhensif que celui de « pénitence » — dont l'enfant ordinairement ne cherche pas à comprendre le sens — et les parents ont toute facilité de justifier, grâce au texte, les différentes appellations. On ne s'étonnera pas non plus de voir, dans la distribution des chapitres, quatre pages réservées à la confirmation (autant qu'au baptême), puisque l'album s'adresse à des enfants qui commencent à s'y préparer. La messe, le « sacrement de l'action de grâce », n'a cependant que deux pages parce que « c'est un sacrement si grand qu'il vaut bien un album à lui tout seul ». On eût aimé un plus grand développement afin que les proportions soient plus visiblement conservées. Les derniers chapitres, sur le mariage et l'Ordre, bien que sans doute ils intéressent davantage les enfants, sont peut-être aussi trop développés par rapport aux précédents.

Une réussite, cependant, grâce en particulier à l'exacte sobriété du texte et à la qualité, humaine et vivante, des illustrations. Un beau et utile cadeau à faire.

A.-M. H.

Marie ANDRÉ : *L'unique Sacrifice.* Spes, Paris, 1955; in-12, 222 pp.; 400 fr.

C'est une idée excellente que de donner un bref commentaire de l'ordinaire de la messe, qui rappelle l'histoire des rites et des prières et leur signification. D'autres s'y sont déjà essayés avec bonheur; l'auteur de ce petit volume a voulu le faire avec clarté et simplicité. Malheureusement, en plus d'une présentation artistique très discutable et de nombreuses coquilles, ce livre fourmille d'imprécisions, de gaucheries, d'inexactitudes, voire d'erreurs. Une information prise auprès des bons ouvrages récents, comme celui du P. Jungmann ou comme le si sympathique *Eucharistie,* aurait permis à Marie André de les éviter. Mais, plus grave que cela, on peut se demander

si l'auteur a vraiment su dégager l'essentiel du sacrifice eucharistique. La pauvreté de son commentaire du *Unde et memores,* par exemple, autorise à en douter (p. 139); de même le fait que Marie André donne comme normale la communion distribuée avec un ciboire pris au tabernacle (pp. 192-193).

Une occasion manquée.

Dom LANNE.

Alleluia 1956, par A. CRUIZIAT, F. LOUVEL et I.-H. DALMAIS. Agenda liturgique : 250 fr. 2 jours à la page 7×11. Avec couverture plastique : 350 fr. — Avec couverture fermoir et crayon : 400 fr. — En supplément psautier 1955 : 50 fr. 28, rue Serpente, Paris-6e. C.C.P. Cruiziat 7610-46. Franco : suppl. 30 fr.

L'effort liturgique invente mille formes d'expression qui témoignent à chaque fois de sa force et de sa richesse.

Depuis quatre ans, A. Cruiziat s'applique à l'édition d'un *Agenda liturgique* qui fait petit à petit son chemin. L'idée est bonne. Avec cet agenda, nous avons toujours sous la main le rappel de l'univers de la foi. Les mystères de notre salut nous deviennent présents par l'acclamation que l'Église leur rend, par les dessins nombreux, et surtout par les introductions à chaque période liturgique.

L. N.

GASTON SALET, S.J. : *Plus près de Dieu.* Brèves réflexions pour les fêtes et les dimanches. Lethielleux, Paris, 1954; 226 pp.; 400 fr.

De courts chapitres qui s'inspirent de l'Évangile du jour, mais n'en développent qu'un seul point. D'où beaucoup de simplicité, de concision, de vigueur. La pensée est profonde, les applications réalistes, les images intéressent et font choc.

M.-L. T.

PIERRE CARRAZ : *Initiation grégorienne.* Desclée et Cie, Tournai-Paris, 1955; 202 pp.; 800 fr.

La recension de ce livre ne relève pas directement de *La Vie Spirituelle.* L'ouvrage, en effet, traite avant tout de technique grégorienne. Il intéresse pourtant la vie spirituelle — et donc la Revue — dans la mesure même où le chant liturgique est riche d'un capital religieux qu'une bonne exécution est chargée de faire fructifier; et il n'est pas douteux que l'auteur ne soit pénétré de l'importance du message grégorien. Si son but clair et avoué est de rendre son lecteur apte à le capter, ses allusions proprement spirituelles restent discrètes. C'est mieux ainsi. Comme il l'écrit (p. 119, au delà de la grammaire) : « Dans le chant grégorien l'art est au service de la prière. Mais... en matiè.re de musique, même liturgique, on perdrait son temps à se soucier uniquement de spiritualité, en négligeant la technique : la technique, le métier, se vengerait et ferait à coup sûr manquer le but. » C'est pourquoi l'auteur s'applique avant tout à assurer de solides bases techniques.

L'ouvrage n'est nullement scientifique; son but est essentiellement pratique. D'emblée, l'auteur fait profession de foi solesmienne. Il parle plutôt qu'il n'écrit, en un langage familier, voire très familier. Il a sûrement pris la matière de ses chapitres à ses répétitions de schola, où il a forgé son style, ses images. On croirait y assister. Il rassemble des fidèles de bonne volonté, qui n'ont pas nécessairement beaucoup de culture, ni latine, ni liturgique, ni musicale ou vocale. Peu à peu, avec bonhomie et enjouement, il les forme, il les « initie », il leur communique sa flamme. On devine que ces braves gens sont pris, travaillent courageusement à préparer les exécutions des dimanches et des fêtes — courageument, c'est-à-dire sérieusement, mais aussi avec joie, — et que leur chant

atteint une qualité qui, non seulement a valeur esthétique, mais délivre à leur profit et à celui des auditeurs le message de grâce, dont la prière de l'Église est prégnante.

On voudrait que beaucoup de ceux qui, par office ou bénévolement, chantent le grégorien, s'y préparent avec le respect profond et la foi qui inspirent manifestement l'auteur de cet ouvrage.

D. D.

THEODOR SCHNITZLER : *Die Messe in der Betrachtung. I. Band : Kanon und Konsekration.* Herder, Freiburg i. Br., 1955; in-16°, 296 pp.; 4.80 DM.

L'éloge de ce livre de méditation est facile à faire : il suffit de dire qu'il répond réellement à une préoccupation majeure du renouveau liturgique. Il est normal que vie liturgique et vie d'oraison s'appellent l'une l'autre et qu'elles s'épanouissent seulement dans la mesure où une harmonie parfaite s'établit entre elles. Méditer les textes sacrés de la liturgie et soutenir la vie liturgique par la prière méditative, voilà ce que le livre du professeur Schnitzler aidera à réaliser. Dans la préface, le R. P. Jungmann, S.J., lui-même promet que sous les paroles sobres et simples du canon de la messe on découvrira fraîche et palpitante toute la vie de foi de l'antiquité chrétienne.

De son côté, l'auteur affirme (dans l'avant-propos) qu'il veut donner seulement un pieux commentaire du grand ouvrage *Missarum sollemnia* du R. P. Jungmann, son maître. Or, c'est précisément à ce propos qu'il y aurait à formuler, non pas une critique, mais un souhait — le souhait que, dans une prochaine réédition (qui sans doute ne tardera pas), on ne suppose plus que le lecteur dispose des gros et savants volumes du R. P. Jungmann, mais qu'on adapte plutôt toutes choses au niveau du prêtre ou du séminariste « moyen » et qu'on se soucie également des simples fidèles qui s'en montreront particulièrement reconnaissants.

J. H.

D. ALBAN DOLD, O.S.B. : *Sursum Corda. Hochgebete aus alten lateinischen Liturgien.* Otto Müller, Salzburg, 1954; in-8°, 260 pp.; DM 7.90.

Dom Dold, de l'abbaye de Beuron, l'éminent spécialiste des manuscrits palimpsestes, présente ici, dans un petit volume de format agréable, tout un choix d'antiques préfaces latines. Il y en a pour toutes les grandes fêtes, pour tous les dimanches et les divers temps liturgiques de l'année. Chacune de ces préfaces est accompagnée d'une bonne traduction et d'un commentaire succinct, mais substantiel. On sait que des centaines d'anciennes préfaces eucharistiques sont conservées et que Dom Dold lui-même en retrouve encore tous les ans. Dans de nombreux cas il y a donc vraiment l'embarras du choix, si bien qu'il n'y a pas lieu de s'étonner si tel ou tel beau texte, que l'on attendrait peut-être, ne se trouve pas dans ce petit recueil. On s'étonnera plutôt qu'à l'occasion on y rencontre une préface de fabrication relativement récente ou médiocre, au risque de déparer un peu l'ensemble. Mais ceci ne diminue pas le grand mérite de *Sursum corda,* qui rendra les meilleures services pour l'étude et la méditation. Il faut lui souhaiter la diffusion la plus large.

J. H.

EUGEN WALTER : *Quellen legendigen Wassers.* Sources d'eau vive. De la plénitude des sept sacrements. Herder, Freiburg, 1953; 365 pp.

M. Walter vient de rééditer (en allemand) en un seul volume ses brochures sur les sacrements, parues séparément avant la guerre. Il se situe dans le courant du renouveau catholique allemand. Son livre, dit-

il dans la préface, est « né d'un intérêt de pastorale » : apprendre aux chrétiens que les sacrements ne sont pas un formalisme, mais un moyen d'entrer en relation vitale et personnelle avec le Dieu vivant. Les sacrements nous plongent dans le Christ et nous font vivre du Christ et de l'Esprit-Saint qui nous mènent vers le Père. C'est le moyen à la fois personnel (nous reconnaissons le Dieu vivant) et communautaire (ce sont les sacrements de l'Église, du peuple de Dieu) de vivre de la plénitude de la grâce. Il est évident qu'un tel essai comporte certaines inégalités et lacunes; mais ce livre a le mérite immense de résumer nos efforts pour une catéchèse sacramentaire permettant au peuple chrétien de comprendre la plénitude qui nous vient de ces signes institués par le Christ pour notre vie en Dieu.

L'auteur fait prendre conscience de la richesse spécifique de chaque sacrement en creusant les textes de l'Écriture, les témoignages des Pères et ceux de grands chrétiens : c'est ainsi qu'il présente en annexe de très beaux textes de Pascal, de Bossuet, de Newman et d'autres. Mais son livre est avant tout une sorte de commentaire de la théologie sacramentaire de saint Paul dont il tire des richesses cachées. D'une manière vivante et personnelle, il commente la liturgie, explique les rites et montre la place que chaque sacrement occupe dans l'ensemble de l'économie du salut. Enfin, il donne des conseils pratiques visant une prise de conscience de la place des sacrements dans la vie quotidienne. C'est une forte « spiritualité » chrétienne basée sur une théologie solide pleine de la réalité divine. C'est une entrée de plus en plus profonde dans l'unique mystère du Seigneur Jésus.

D. D.

LUDWIG MUNSTER : *Hochzeit des Lammes. Die Christusmystik der Jungfrauenweihe.* Patmos-Verlag, Düsseldorf, 1955; 163 pp.; prix : 7.80 DM. (Les Noces de l'Agneau. La mystique chrétienne de la consécration des vierges.)

La consécration des vierges figure et accomplit, comme par avance, le mystère de l'Église dans son achèvement et son terme. Ce que l'Église tout entière réalise peu à peu dans ses membres, la rencontre avec le Christ, l'ensevelissement dans le Christ, la participation à son sacrifice rédempteur, pour qu'à la fin des temps l'union soit parfaite avec lui et que sa gloire rayonne dans ses membres, tout cela est déjà donné en quelque façon à la vierge qui se consacre au Christ. Les rites et les textes du Pontifical romain expriment admirablement ce mystère. Dans l'ouvrage de L. Münster, on les trouvera commentés d'une façon détaillée et fort suggestive.

R.L. OECHSLIN.

R. GUARDINI, C. MUNSTER, K. RAHNER, F. LEIST, H. KAHLEFELD : *Apparatur und Glaube. Ueberlegungen zur Fernübertragung der heiligen Messe.* Werkbund-Verlag, Würzburg, 1955; in-8°, 80 pp.; 3.30 DM.

La messe télévisée soulève actuellement des problèmes d'une gravité exceptionnelle, bien qu'on ne semble pas toujours s'en douter. La brochure du Werkbund-Verlag s'efforce d'apporter quelques éléments fondamentaux en vue d'une solution de principe. A cet effet elle réunit les réflexions de quelques auteurs choisis parmi les plus autorisés d'Allemagne et d'Autriche. Ces réflexions partent de points de vue différents, mais aboutissent à une même conclusion logique et sévère : la sainte messe n'est pas faite pour la télévision. Téléviser la messe, c'est courir des risques dont l'ampleur devrait plutôt nous effrayer. Les dommages qui en résulteront — non pas tout de suite, mais avec le temps — sont de

telle nature qu'ils ne peuvent pas être contrebalancés par les avantages missionnaires plus apparents que réels.

R. Guardini (photographie und Glaubenszweifel) montre comment l'image photographique peut devenir le point de départ de bien des doutes en matière de foi, notamment quand il s'agit de l'ordre sacramentel. C. Münster (Mysterium und Apparat) se place au point de vue du sens du sacré; dans une étude fort nuancée il établit l'incompatibilité foncière entre le mystère du culte et la pratique de la télévision. Le R. P. Karl Rahner, S.J. (Die Messe und das Fernsehen) démontre à quel degré la liturgie peut être profanée quand on néglige les lois psychologiques d'une véritable participation au culte. Fritz Leist (Ferne und Nähe) explique comment l'image photographique, le film et la télévision ne transmettent le fait cultuel que d'une façon fort imparfaite et le rabaissent au niveau d'un ersatz bien fallacieux qui éloigne du mystère plus qu'il n'en rapproche. H. Kahlefeld (Das Heilige den Heiligen) se réfère au principe de la discipline de l'arcane tel qu'il est inhérent à l'Évangile et tire la conclusion qu'à l'instar de la parole de Dieu le mystère du culte doit être protégé contre toute forme de profanation par les incroyants.

J. H.

PATROLOGIE

Saint AUGUSTIN : *Dialogues philosophiques*. Traduits par R. Jolivet, P. de Labriolle, F. J. Thonnard. Préface d'E. Gilson. Bibliothèque Augustinienne, Desclée de Brouwer, Paris, 1955; 750 pp.; 990 fr.

Aurelius AUGUSTINUS : *Schriften gegen die Semipelagianer*, übertragen und erkläutert vom S. Kopp und A. Zumkelle. Augustinus-Verlag, Würsburg, 1955; 516 pp.; D.M. 38.

Les études augustiniennes n'ont jamais cessé d'être actives dans l'Église catholique, mais le 1600e anniversaire de la naissance d'Augustin a encore encouragé les augustiniens à multiplier leurs travaux. Le tome III d'*Augustinus Magister*, qui vient de paraître et contient les rapports du Congrès augustinien tenu à Paris en septembre 1954, en est la meilleure preuve.

Nous voudrions signaler deux récentes éditions d'Augustin. La première, celle des *Dialogues philosophiques*, nous donne la traduction des opuscules philosophiques d'Augustin parus les années passées dans la Bibliothèque augustinienne que dirige le P. Cayré. Elle est précédée d'une brève introduction générale due au P. Cayré, qui présente chaque opuscule et le situe dans l'évolution de la pensée et de la vie spirituelle d'Augustin. On y a joint en guise de préface un extrait de l'article d'E. Gilson paru dans les *Mélanges augustiniens* de 1931 sur la Mission présente de la philosophie d'Augustin. L'augustinisme n'est pas une doctrine fossile réservée à quelques historiens de la philosophie ou de la théologie, mais c'est une doctrine vivante et qui a même devant lui un avenir immense si, comme l'écrit Gilson, il sait se faire assimilateur et créateur comme il l'était avec saint Augustin.

Les Pères Ermites de saint Augustin de la province allemande ont entrepris d'éditer avec traduction et notes l'œuvre de saint Augustin. Cette édition se poursuit même à un rythme assez rapide. A l'occasion du XVIe centenaire de la naissance d'Augustin, ils nous donnent une magnifique édition des traités contre les semi-pélagiens (*de gratia et libero arbitrio, de correptione et gratia, de praedestinatione sanctorum, de dono*

perseverantiae). Ces traités sont certainement les plus difficiles de ceux d'Augustin sur la grâce, ceux qui furent le plus vivement discutés au cours des siècles, notamment lors de la querelle janséniste. Une introduction de près de soixante-dix pages retrace l'histoire du pélagianisme, puis les débuts du semi-pélagianisme et, brièvement, la position doctrinale d'Augustin. Les notes explicatives sont particulièrement précieuses pour bien interpréter ces quatre difficiles traités. Nous recommandons d'autant plus volontiers cette édition à tous ceux qui désirent approfondir les problèmes de la grâce et de la prédestination que la Bibliothèque augustinienne ne nous en donnera pas l'équivalent avant plusieurs années.

F. Refoulé.

Bibliothèque augustinienne, Œuvres de saint Augustin, 2e série : *Dieu et son œuvre,* t. XV. *La Trinité,* I. I-VII. I. *Le mystère,* trad. et notes par M. Mellet et Th. Camelot, O.P. Introd. par E. Hendrikx, O.S.E.A. Desclée de Brouwer, Paris, 1955; 613 pp.; 1920 fr. relié.

Le *De Trinitate* d'Augustin est sans doute son œuvre la plus considérable, à laquelle il réfléchit et travailla près de vingt ans. Commencé vers le milieu de l'année 399, Augustin ne le mit en circulation qu'en 449, sous la pression de ses amis et collègues. Cette œuvre a marqué profondément la théologie occidentale et aujourd'hui encore nul théologien ne saurait réfléchir à ce mystère sans d'abord se mettre à l'école d'Augustin. C'est pourtant une œuvre difficile, non seulement par son objet, mais aussi par la méthode adoptée par Augustin. Pour l'aborder avec profit, nous avons besoin d'être conduits par des guides expérimentés. Nous pouvons faire confiance en ceux qui préparèrent cette édition.

Une brève introduction, due au P. Hendrickx, retrace l'histoire de la formulation du dogme de la Trinité, puis montre l'effort d'explicitation fourni par Augustin. Elle laisse délibérément de côté toute discussion technique. Les points difficiles ou controversés font par contre l'objet des notes, brèves mais denses. Enfin des indications bibliographiques abondantes permettent à ceux qui en auraient le désir d'entrer plus avant dans la pensée d'Augustin.

Nous recommandons volontiers cet ouvrage, en particulier aux prêtres et aux séminaristes. Ceux-ci seront désormais inexcusables de ne pas aborder le chef-d'œuvre d'Augustin durant l'année consacrée à l'étude du traité *De Trinitate.* Les premiers puiseront de grandes richesses, même pour leur vie spirituelle. Souhaitons que le deuxième tome ne tarde pas trop, et que cette nouvelle série de la « Bibliothèque augustinienne » paraisse à un rythme rapide.

F. Refoulé.

Augustiniana, Sexto decimo exacto saeculo a die natali S. Aurelii Augustini, 354-1954. Institutum Historicum Augustinianum Lovanii. 1, rue du Bois-de-Parc, Héverlé-Louvain, Belgique; 326 pp.

Nous sommes heureux de l'occasion qui nous est offerte de présenter aux lecteurs français la revue *Augustiniana,* revue trimestrielle publiée depuis quatre ans par l'Institut historique augustinien de Louvain de la province belge des Ermites de Saint-Augustin (O.E.A.). Nous lui devons déjà une série d'articles souvent remarquables sur Augustin et son répertoire bibliographique est particulièrement précieux. Cette revue vient de consacrer un numéro spécial à la célébration du seizième centenaire de la naissance d'Augustin. Une brève introduction insiste sur l'actualité d'Augustin. « Le penser concret qui caractérise Augustin, nous dit-on, attire et influence tout particulièrement l'esprit moderne. Vie et doc-

trine chez lui se pénètrent. » « Vraiment, Augustin parle, de notre temps encore, à la génération moderne. »

Chacun des articles mériterait qu'on lui consacre une notice spéciale. Mais la place nous fait défaut. Relevons seulement l'importante contribution de P. Courcelle, qui peut-être mettra le point final à la discussion qui dure depuis trente ans sur le rôle des Ennéades dans la conversion d'Augustin. Deux articles traitent de la connaissance de Dieu et de soi d'après Augustin. Celui (en flamand) du P. Huijbers analyse les textes du *de Trinitate,* le second, dû à G. Verbeke, cherche à préciser le sens du *Noverim me, Noverim Te* des *Soliloques* et à déterminer ce que cette idée doit à Plotin. Le P. Verheijen aborde le sujet épineux de la *Règle d'Augustin.* Selon lui, elle serait à l'origine une règle pour les hommes et la *Regula Puellarum* en serait une adaptation pour les femmes, combinée avec la lettre CCXI. Le débat n'est pas près d'être clos. Le P. Arbesmann reprend une fois de plus le sujet de l'idée de Rome dans les sermons d'Augustin, mais sait renouveler l'intérêt de ce thème rebattu. Signalons enfin l'étude du P. Hendrikx (en flamand) sur l'astrologie d'après Augustin, sur laquelle nous reviendrons prochainement, et celle du P. Dietz sur « l'Immaculée Conception » d'après Augustin, qui rassemble tous les textes qui tendraient à reconnaître ce privilège à Marie. — Bref, un bel ensemble auquel nous souhaitons de nombreux lecteurs.

F. Refoulé.

Saint Augustin parmi nous, par H. Rondet, Ch. Morel, M. Jourjon, J. Lebreton. Éd. Xavier Mappus, Le Puy-Paris, 1954; 310 pp.; 900 fr.

Nous nous excusons de rendre compte si tardivement de cet ouvrage. Par suite de circonstances inexpliquées, notre première recension, écrite dès la réception de l'ouvrage, ne parvint pas à la revue.

Cet ouvrage collectif est dédié au cardinal Gerlier en l'année de son jubilé épiscopal et préfacé par lui. Après une présentation d'ensemble, due au P. Rondet, le P. Morel étudie la vie de prière de saint Augustin d'après sa correspondance. Nous reviendrons prochainement sur cet aspect de la vie d'Augustin. Le P. Rondet fait ensuite la synthèse de l'enseignement d'Augustin sur la richesse et la pauvreté, un des thèmes les plus fréquents de la prédication d'Augustin et qui, hélas ! n'a pas perdu de son actualité. Notre propre expérience nous permet de dire que notre prédication peut encore souvent s'inspirer de celle d'Augustin. Les sermons de celui-ci sont un réservoir inépuisable d'images et de comparaisons. Un extrait d'une thèse de doctorat de l'abbé Jourjon nous fait revivre saint Augustin évêque et pasteur. Il présente son exposé dans le cadre donné par la célèbre formule du P. Chevrier : le prêtre est un homme mangé, etc. Le P. Rondet reproduit une conférence donnée l'an dernier à Salzbourg sur la « Grâce et la liberté dans la théologie de saint Augustin ». Le P. Rondet nous montre sa maîtrise dans un domaine difficile et controversé. Beaucoup y trouveront une lumière précieuse sur la pensée d'Augustin. Souhaitons que le P. Rondet ne tarde pas à nous donner son étude sur la doctrine augustinienne de la prédestination qu'il nous promet depuis longtemps, et que ce chapitre fait encore désirer plus vivement. Le dernier chapitre reproduit un article du P. Lebreton paru durant la guerre sur « Augustin dans l'Afrique envahie ». On ne peut relire sans émotion le récit des derniers instants d'Augustin.

Pour terminer, nous ferons nôtres les dernières lignes de la préface du cardinal Gerlier : « Le lecteur ne me fera pas, je crois, le reproche d'avoir forcé la louange. Au terme de ces simples lignes, je lui redis l'in-

vitation qu'une voix intérieure adressait jadis au jeune philosophe des *Confessions* : « *Tolle, lege* » : « Prends ce livre, et le lis. »

F. Refoulé.

G. DE PLINVAL : *La Pensée de saint Augustin.* Coll. « Pour connaître ». Éd. Bordas, Paris, 1954; 244 pp.; 420 fr.

La collection « Pour connaître » se propose d'introduire à la pensée des grands maîtres, sans cependant la vulgariser ni la simplifier. Elle confia au professeur de Plinval, bien connu par ses travaux sur Pélage, le soin de présenter celle d'Augustin. Essai utile, car nous ne devons pas nous borner aux *Confessions* et nous avons tous besoin de « retourner » à Augustin, le maître incontesté de la théologie occidentale. Son œuvre, cependant, est volumineuse, diverse, parfois déconcertante. Bien que transcendant le temps, elle est pourtant étroitement dépendante des circonstances historiques qui l'ont suscitée. Impossible de vraiment comprendre la pensée d'Augustin, sans connaître le cadre de sa vie, le milieu littéraire et philosophique, les crises religieuses qui en commandent la problématique, enfin les expériences même d'Augustin. G. de Plinval, en vingt-huit petits chapitres accessibles à tous, réussit à nous introduire à la pensée d'Augustin en nous en faisant suivre le développement pas à pas. Son étude n'est naturellement qu'un point de départ mais, faite de première main, elle reste une œuvre personnelle de valeur. En dégageant les principales lignes directrices de la philosophie et de la théologie d'Augustin, elle répond parfaitement, croyons-nous au but de la collection.

F. Refoulé.

Théodoret de Cyr : *Correspondance,* I. Introduction, texte critique, traduction et notes de Yvan Azéma. Coll. « Sources chrétiennes », n° 40. Éd. du Cerf, Paris, 1955; 188 pp.; 630 fr.

M. Yvan Azéma était tout préparé par son édition des *Discours sur la Providence* de Théodoret de Cyr (parue aux Éditions Les Belles-Lettres) à nous donner celle des lettres du même évêque. Il est du reste le premier à les traduire. Elles le méritent, car leur auteur joua un rôle considérable lors des débats christologiques qui menèrent au Concile d'Éphèse (431), puis à celui de Chalcédoine (453). Mais connaissons-nous vraiment les Pères quand nous ne les envisageons que sous l'angle de la grande histoire ? Nous risquons d'oublier qu'ils étaient d'abord des évêques, chargés d'un diocèse, responsables d'âmes. Et pour savoir ce qu'ils pensaient, comment ils réagissaient, comment ils considéraient leur fonction et leur ministère, rien ne saurait remplacer ce témoignage direct que sont les lettres.

Celles de Théodoret de Cyr, écrites avec soin et même recherche, nous déconcertent au premier abord. Elles appartiennent à un milieu culturel aujourd'hui entièrement révolu. Mais sous des dehors « démodés », nous ne tardons pas à découvrir l'âme de Théodoret et nous comprenons que ses soucis étaient les mêmes que ceux de nos évêques d'aujourd'hui. Les lettres publiées dans ce tome sont soit des lettres d'amitié, de politesse, de condoléance, ou encore des lettres apostoliques, pour encourager un chrétien un peu mou, un païen attiré par l'Église, mais hésitant. Souvent aussi ce sont des lettres adressées à un haut personnage pour obtenir une diminution des impôts trop lourds pour la ville de Cyr ou pour recommander un des diocésains. Mais relevons surtout à quel prix Théodoret estimait le service de l'Église, qu'il plaçait « au-dessus de la tranquillité de la vie monastique » (lettre 18, p. 89). Il serait facile de trouver chez Basile ou Augustin des textes semblables. Cet amour de l'Église et de

son service nous semble une des caractéristiques essentielles de « l'Esprit des Pères ».

F. Refoulé.

ORIGEN : *Prayer, Exhortation to Martyrdom,* translated and annotated by John J. O'Meara (Ancient Christian Writers, vol. XIX). Longmans Green and Co., London, 1954; 256 pp.; 25 /— net.

RUFINUS : *A Commentary of the Apostles' Creed,* translated and annotated by J. N. D. Kelly (Ancient Christian Writers, vol. XX)). Longmans Green and Co., London, 1955; 166 pp.; 25 /— net.

L'excellente collection anglo-américaine, « Ancient Christian Writers », vient de s'enrichir de deux volumes très remarquables l'un et l'autre. Le premier, dû au professeur J. O'Meara, surtout connu par ses travaux sur le jeune Augustin, nous donne la traduction de deux traités de spiritualité d'Origène, ceux sur *La Prière* et *L'Exhortation au Martyre.* Le premier, outre des considérations théologiques sur la prière (par exemple, prière et prédestination), sur le temps et les attitudes de la prière (nous pouvons y glaner nombre de renseignements intéressants sur le culte de l'Église au temps d'Origène), nous donne un commentaire du *Pater.*

L'Exhortation au Martyre, beaucoup plus court, nous touche peut-être davantage. Il est difficile de l'analyser, mais il n'est sans doute pas d'ouvrage qui nous révèle mieux l'âme d'Origène. Celui-ci (le P. Daniélou le rappelait récemment), resta toute sa vie tendu vers le martyre. Le martyre, en effet, achève en nous l'imitation du Christ, nous unit à lui, nous permet enfin de triompher des démons, de participer à la victoire du Christ et à son cortège triomphal.

La traduction nous a paru fidèle et élégante. L'introduction et l'annotation sont suffisantes, peut-être trop sobres, et nous aurions aimé parfois que l'auteur nous éclaire davantage (par exemple, la conception d'Origène sur la rémission des péchés).

Rufin est plus connu comme traducteur d'Origène, et aussi par les attaques féroces dont Jérôme l'a poursuivi, que comme auteur d'original. Cependant, son commentaire du symbole des Apôtres mérite de retenir notre attention. Il n'est peut-être pas très original, car il emprunte beaucoup à Grégoire de Nysse, Origène et surtout Cyrille de Jérusalem. Mais par lui, nous apprenons ce que l'on enseignait à un chrétien moyen d'Aquilée au IVe siècle. En outre, ce traité est d'une importance exceptionnelle pour la reconstitution et l'histoire du symbole romain et l'histoire du canon. Nul n'était plus qualifié pour éditer ce traité que J. N. D. Kelly, à qui l'on doit déjà un remarquable ouvrage sur les symboles de foi. Son introduction est brève, mais dense. L'annotation abondante nous a paru d'une exceptionnelle richesse. Ces quelques lignes ne peuvent suffire à signaler l'intérêt de cette édition, sur laquelle nous espérons pouvoir revenir une autre fois.

F. Refoulé.

ŒCUMÉNISME ET RELIGIONS COMPARÉES

Henry SAINT-JOHN, O.P. : *Essays in Christian Unity.* Blackfriars Publications, Londres, 1955; 144 pp.

L'auteur réunit dans ce livre une douzaine d'articles publiés par lui pour la plupart dans la revue *Blackfriars* entre 1928 et 1954. Il y traite de différents problèmes œcuméniques. Après avoir souligné la nécessité de l'unité des chrétiens et indiqué les voies qui peuvent mener à la réunion, il aborde des questions concernant plus spécialement l'Église anglicane (les conversations de Malines, le problème anglo-catholique, la

« piété » et la doctrine de l'Église d'Angleterre), puis il étudie divers thèmes intéressant l'œcuménisme catholique, en particulier les deux problèmes de l'infaillibilité et des rapports de l'unité avec l'autorité.

Trois appendices complètent le volume : le premier reproduit deux articles du *Times* (31 octobre et 29 novembre 1949) qui marquèrent le début et la conclusion d'un récent et fort intéressant débat. Le second est constitué par une lettre sur l'Assomption de la Sainte Vierge adressée par le P. Saint-John à un converti. Le troisième est une note brève traitant de l'appartenance à l'Église.

On ne lira pas sans émotion l'introduction de ce beau livre : non seulement elle replace chacun des essais dans le contexte des efforts œcuméniques de l'auteur, mais elle retrace sobrement le propre itinéraire spirituel du P. Saint-John depuis sa participation en 1910, comme anglo-catholique, à un camp d'été organisé par le *Student Christian Movement* jusqu'à sa réception dans l'Église catholique romaine, durant la première guerre mondiale, sous l'influence de l'*Essai sur le développement de la doctrine chrétienne* de Newman.

René Beaupère.

L'espérance chrétienne dans le monde d'aujourd'hui. Message et rapports de la deuxième assemblée du Conseil œcuménique des Églises, Evanston, 1954. Delachaux et Niestlé, Neuchâtel-Paris, 1955; 478 pp.; 900 fr.

Les participants de langue française à la conférence d'Evanston se sont unanimement plaints de la prédominance quasi absolue de l'anglais dans toutes les activités de l'assemblée. Ils firent remarquer que le français et l'allemand sont pourtant langues officielles du Conseil œcuménique des Églises au même titre que l'anglais. Faut-il interpréter comme un nouveau signe de l'effacement de notre langue dans le dialogue œcuménique le retard avec lequel paraît le volume que nous recensons ? Ses équivalents en anglais et en allemand, en effet, ont paru depuis plusieurs mois déjà et le texte français était impatiemment attendu par tous ceux qui suivent avec intérêt les efforts du Conseil œcuménique.

En tout cas, nous sommes récompensés de notre attente. D'une présentation fort agréable, ce volume épais de près de cinq cents pages contient une documentation importante. Il nous offre d'abord le message de l'assemblée d'Evanston. Ensuite, sur le thème central (*le Christ seul espoir du monde*), il nous donne le texte du (3e) rapport de la commission consultative, suivi de la déclaration faite à son propos et d'un bref compte rendu des discussions de l'assemblée à ce sujet. Puis, sur chacun des six thèmes subsidiaires, le volume nous présente le rapport (précédé d'une introduction) et l'enquête publiée avant Evanston. Les sections IV, V et VI comportent en outre des résolutions adoptées par l'assemblée. On pourrait peut-être regretter que les déclarations des délégués orthodoxes, tant sur le thème principal que sur le thème de *Foi et constitution* (section I) n'aient pas été reproduites. Mais des notes nous signalent que ces textes importants seront incorporés au rapport de la conférence. Nous devons encore attendre, en effet, le RAPPORT OFFICIEL d'Evanston, volume qui contiendra *in extenso* les rapports, décisions et déclarations de l'assemblée ainsi qu'un compte rendu des allocutions et discussions. Ce livre qui doit paraître très prochainement complétera celui que nous recensons.

Mais, tel qu'il est, ce dernier fournit déjà une base de travail riche et sérieux à tous ceux qui désirent s'informer plus exactement de l'immense effort accompli, sinon toujours à Evanston même, du moins en préparation d'Evanston, dans le cadre du Conseil œcuménique des Églises.

René Beaupère.

Chanoine CRISTIANI et Pasteur RILLIET : *Catholiques, Protestants, frères pourtant.* Ecclesia, Paris, 1954; 169 pp.; 350 fr.

Ce livre se lit d'un trait, car il ne ressemble à aucun autre. Il s'agit d'une correspondance échangée pendant une courte période, du 2 juillet au 11 août 1954, entre un prêtre catholique et un pasteur calviniste, à la demande de la bibliothèque Ecclesia. Paru dans une collection catholique, l'ouvrage en question ne veut évidemment pas présenter catholicisme et protestantisme comme deux positions de même valeur, et le chanoine Cristiani affirme avec force et clarté que le catholicisme est l'Église fondée par le Christ sur les apôtres. Mais cette position est contestée par les protestants, et il pouvait être intéressant de montrer comment réagit un prêtre calviniste devant la foi catholique et comment un prêtre catholique réagit devant un exposé calviniste. On voit deux chrétiens, sincèrement disciples du Christ, examiner le *Credo* et affirmer à cette occasion tantôt leur accord, tantôt leurs convictions différentes, voire opposées.

Le ton est simple, naturel, presque trop ; il tourne parfois à la confidence ou au bavardage. Mais le livre est vivant et à travers les doctrines on aperçoit les hommes qui écrivent. Les difficultés ne sont pas masquées et, malgré un égal désir de la réunion des chrétiens, chacun conclut pour sa part à un *non possumus* attristé. L'exposé est nécessairement bref, mais les raisons doctrinales et les causes historiques de la séparation actuelle sont décrites avec hauteur de vue et parfois avec une grande beauté.

M. FERRY.

KARL HEUSSI : *Die römische Petrustradition in kritischer Sicht.* Verlag Mohr, Tübingen, 1955; 77 pp.; DM. 6.80.

Nous, catholiques, nous croyons que le pape détient sa primauté dans l'Église en tant que successeur de Pierre. Si l'on peut démontrer que Pierre n'est jamais venu à Rome ou n'y est pas mort, il semble donc que ce primat soit pour le moins ébranlé. Aussi de nombreux historiens protestants, dans le passé, ont cherché à prouver que les documents attestant la venue de Pierre à Rome étaient sans valeur ou bien ne disaient rien de tel. Cependant, ces dernières années, un grand nombre de théologiens protestants ne cherchaient plus à nier le séjour romain de Pierre, quitte, comme le professeur Cullmann, à nier l'extension de Mt., 16, 18 : *Tu es Pierre...* aux successeurs de Pierre, K. Heussi, en niant la venue de Pierre à Rome, reprend donc une vieille thèse, mais il la rajeunit un peu en présentant des arguments nouveaux et en faisant preuve d'une belle vigueur critique. La tradition qui veut que Pierre soit mort martyr à Rome repose, conclut-il, sur un postulat dogmatique.

Ce n'est pas le lieu de passer au crible de la critique les arguments de l'auteur. Nous aurons du reste bientôt l'occasion de revenir brièvement sur les données de la première épître de Clément. Pour notre part, impressionné par la convergence des textes et des monuments archéologiques, nous croyons, comme historien, à la mort de Pierre à Rome. Mais nous reconnaissons que les arguments en faveur de cette tradition, si forts soient-ils, ne sont pas si contraignants qu'ils rendent impossible toute tentative du genre de K. Heussi. Comment ne pas penser à ce propos au mot de Pascal : « Il y a assez de lumière... »

F. REFOULÉ.

PH. HUGHES : *The Reformation in England.* III « True Religion now established ». Hollis and Carter, Londres, 1954; 16×25, XXX-457 pp.; 42 sh.

Avec ce troisième volume se termine la remarquable histoire de l'éta-

blissement de la Réforme en Angleterre, dont nous avons déjà présenté les deux premiers volumes. Celui-ci est dominé par la figure et l'action de la reine Élisabeth, véritable créatrice de la religion anglicane, du moins quant à la forme extérieure et au statut qu'elle a dans la nation. L'auteur nous présente, en Élisabeth, un froid et réaliste caractère d'homme d'État, impitoyable à toute dissension, qu'elle soit de droite ou de gauche, catholique ou non-conformiste. L'année décisive a été 1559 : le Bill d'uniformité, charte de la nouvelle Église, est voté, sous la pression de la reine, au mois d'avril; les mois ou les années qui suivent sont employés à tirer toutes les conséquences de cette mesure, à en étendre l'application partout, à sanctionner sans pitié toute opposition. Il y a bien des foyers de résistance. D'abord dans le pays lui-même : résistance passive de l'habitude, résistance de certains éléments protestants (Thomas Cartwright), résistance catholique enfin, qui, lorsqu'elle n'a plus la possibilité de s'alimenter en Angleterre même, se crée ses centres ailleurs (Douai); enfin, résistance politique appuyée sur l'étranger, intrigues réelles (Marie Stuart) ou artificiellement mises en place (Complot des Poudres), et dont Élisabeth, finalement, tire tous les avantages. Entre 1577 et 1583, cent quatre-vingt-trois catholiques, prêtres et laïcs, sont exécutés; à la mort d'Élisabeth, le 24 mars 1603, le catholicisme était pratiquement éliminé du pays, sauf quelques restes cachés et qui ne comptaient plus dans la vie publique.

Ce volume comporte bien des pages présentant un intérêt proprement doctrinal : les innovations élisabéthaines et leur références zwingliennes ou calvinistes sont analysées sans complaisance, mais avec une sereine objectivité. On ne peut lire ces pages sans voir naître ou s'augmenter en soi les doutes les plus graves sur la légitimité chrétienne et la valeur traditionnelle finale de toute cette réforme. Parfois, une simple note, documentée aux sources mêmes, est plus parlante que tout un paragraphe (par exemple, p. 275, sur le regret qu'a eu saint Pie V de la bulle d'excommunication de 1570). L'auteur excelle, redisons-le, à allier un sens de l'ensemble et une minutieuse évocation de détails vraiment significatifs, allant parfois jusqu'à la statistique précise. Du reste, toute l'histoire d'Angleterre — toute « Histoire d'Angleterre » — se caractérise par ces traits, qui développent un grand charme : les courants d'idées, les grands mouvements historiques y sont représentés et comme incarnés par des personnes individuelles, ce qui leur donne une couleur dramatique, vivante et très prenante.

Les trois textes mis en exergue en tête du volume résument bien toute cette histoire, si tragique pour un cœur catholique. On y trouve ces trois composantes, qui doivent résumer aussi la conviction de l'auteur : la masse suit son souverain, quelques consciences résistent lucidement, on affirme un loyalisme national solide. Puisse cette histoire réunir beaucoup de ceux qui la liront, dans la lumière d'une vérité libératrice !

Y. CONGAR.

WALTER NIGG : *Des Pilgers Wiederkehr.* Drei Variationen über ein Thema (Retour du Pèlerin). Artemis-Verlag, Zürich, 1955; 189 pp.; prix : 18.50 fr. s.

M. le pasteur Walter Nigg continue à scruter l'histoire du christianisme pour remettre en valeur quelques aspects de l'expérience chrétienne. Naguère il retraçait la vie de plusieurs grands saints; puis dans un nouveau livre, il nous faisait pénétrer dans le mystère du monachisme. Aujourd'hui, il nous amène à redécouvrir la signification religieuse de la vocation de *pèlerin*. C'est bien, en effet, d'une redécouverte qu'il s'agit. Et n'est-ce pas la leçon que Dieu veut nous donner par les événements

contemporains ? On doit s'interroger sur le drame de ces milliers d'hommes contraints à fuir de leur pays. S'agit-il d'un problème purement matériel, ou bien plutôt « n'incarne-t-il pas aussi une question religieuse, qui pénètre jusqu'à la moelle de la vie humaine ? » (p. 9). De fait, l'homme d'aujourd'hui a oublié que sa vie est un pèlerinage : il est *homo viator*. L'auteur nous remet donc ce thème sous les yeux, rappelant que le Christ a été le premier pèlerin sur la terre et que les premiers chrétiens avaient conscience de s'y trouver comme des étrangers; le Moyen-Age avait d'ailleurs gardé cet idéal; c'est avec l'humanisme de la Renaissance qu'on commença à trouver bon de « s'installer » sur la terre comme dans une demeure définitive.

Mais Dieu suscite parfois des hommes qui rappellent avec vigueur l'idéal chrétien : les pèlerins, qui sont « des hommes aux aspirations ardentes ». L'auteur en évoque trois types choisis parmi trois confessions chrétiennes différentes. C'est d'abord John Bunyan pauvre raccommodeur de chaudrons, qui éprouva dans tout son être la vie d'un pèlerin sur la terre. Nous n'admettons pas sans réserve son expérience religieuse. Il faudrait d'abord y appliquer les règles du discernement des esprits. Toutefois, l'on ne peut nier que le livre qu'il composa dans sa prison, *Pilgrim's Progress*, et qui décrit symboliquement la montée de l'âme vers Dieu, est digne d'être inscrit au patrimoine commun des chrétiens. Comme l'écrit l'auteur, le *Voyage du Pèlerin* est un commentaire unique de l'émouvante parole biblique : *Sauve ton âme !* (p. 79). — Non moins impressionnante est la vie de saint Benoît Labre qui, après avoir cherché en vain à réaliser sa vocation au séminaire, à la Chartreuse, à la Trappe finit par la découvrir dans cette vie errante, détachée de tout ce que le monde moderne apprécie : l'adhérence à la terre, dans le confort; rendant une fois de plus le témoignage que la vie de l'homme doit être un abandon, instant par instant à la volonté de Dieu, et expiant dans une manière de vivre rebutante les délicatesses excessives que recherchent les chrétiens. — Enfin, c'est le pèlerin russe que dépeint l'auteur. Il nous découvre dans l'âme russe une nostalgie de Dieu que le bolchevisme ne parviendra pas à étouffer. Cette recherche de Dieu s'incarne de la façon la plus impressionnante dans la *Simple histoire d'un pèlerin*, petit écrit que rédigea au XIX[e] siècle le célèbre abbé Païssy durant un séjour au mont Athos, sur le témoignage d'un ermite russe. A ce propos, c'est toute la spiritualité russe qui est évoquée, dominée par le personnage du *staretz* qui guide l'âme vers la prière intérieure.

Voilà donc encore un beau livre, qui remet au premier plan d'authentiques valeurs religieuses.

R.-L. Oechslin.

L. EXBRAYAT : *Notre Père ou la Prière révolutionnaire*. Éd. Labor et Fides, Genève, 1955; 170 pp.

L'auteur nous avertit que ce commentaire du *Pater* ne veut être que l'écho du témoignage qu'il porta ces dernières années devant plus de cent mille personnes, au cours de centaines de réunions avec des auditoires très mélangés, pour la cause de la paix chrétienne. Il ajoute : « Nul ne s'étonnera donc qu'il soit assez curieux d'allure et sans aucune prétention littéraire. » De fait, cet ouvrage déroute parfois. Il contient cependant des passages émouvants, des réflexions justes. Il nous oblige souvent à faire notre examen de conscience et à nous demander si vraiment nous sommes prêts à nous sacrifier un peu pour assurer la paix dans le monde, prêts à abandonner quelques-uns de nos privilèges. Mais nous ne saurions dire que ce petit livre soit composé ni partout équilibré. Ici ou là l'engagement personnel de l'auteur fausse certaines

perspectives. Quelques réflexions un peu agressives sur l'Église catholique auraient pu facilement être supprimées sans nuire à l'ouvrage, bien au contraire.

F. Refoulé.

Publications de l'Institut copte : R. P. Sylvestre Chauleur, O.F.M. : *Les Coptes* (44 pp.); R. P. Jacob Muyser : *Face à l'apostolat copte* (71 pp.); M. de Fenoyl et E. de Montgolfier : *Coutumes religieuses coptes*; Jean Seguy : *Le monachisme copte* (41 pp.). Le Caire, 4, rue Soliman-Pacha.

L'antique Église égyptienne, malgré la grandeur de son passé et la richesse de ses institutions et de sa liturgie, reste l'une des plus mal connues du monde chrétien. Treize siècles de domination islamique ont lourdement pesé sur cette chrétienté paysanne, profondément attachée à la terre d'Égypte, qui répugne à l'émigration et au lointain commerce. Chrétienté toujours vivante cependant et qui garde la foi des anciens moines. Elle ouvre à l'heure présente un vaste champ à la collaboration fraternelle des autres chrétientés. Bien des congrégations religieuses sont déjà présentes en Égypte, déroutées souvent par des usages si différents de ceux de l'Occident latin. Et cependant, avec une insistance de plus en plus marquée, le Saint-Siège leur demande non seulement de respecter, mais d'adopter ces usages. C'est dire l'urgence et l'importance du travail auquel se consacre depuis quelques années l'Institut copte constitué au Caire sous l'égide de l'épiscopat catholique. Travail scientifique dont témoignent les *Cahiers coptes*, dont les six premiers fascicules sont déjà un précieux trésor de textes et d'études. Mais pour la masse des chrétiens et des Instituts religieux, cette information demandait à être monnayée. Les quatre brochures présentées ici commencent à le faire. La première fournit une première information d'ensemble; la seconde traite avec l'autorité et l'expérience d'un maître des problèmes que pose l'apostolat parmi les coptes; la troisième, dont il faut espérer prochaine la réédition, nous introduit dans la vie quotidienne de cette population paysanne. La dernière, malheureusement trop sommaire, évoque le monachisme de la grande époque qu'on voudrait voir revivre.

I.-H. Dalmais.

Alois Riedmann : *Die Wahrheit des Christentums*, t. II, *Die Wahrheit über Christus*, Ein religionsgeschichtlicher Vergleich, xvi-392 pp., t. III, *Die Wahrheit über di Kriche Jesu*, xvi-246 pp., Freiburg i. Breisgau, 1952 et 1954, Herder Verlag.

Malgré bien des réfutations et des mises au point, quelques historiens des religions tentent toujours d'assimiler le christianisme aux autres grandes religions, de le faire dériver de quelque gnose iranienne ou babylonienne et de réduire la figure du Christ à celle de quelque sage religieux, Bouddha, Confucius, Mahomet, etc. Nommons pour mémoire la *Préhistoire du christianisme* d'Autran, paru il y a une dizaine d'années, les deux gros tomes récents de C. Schneider, que nous avons présentés ici même, ou encore *Myth and Ritual in Christianity* de W. Watts, également tout récent, paru aux U.S.A. Ces auteurs ne peuvent rendre plausible leur tentative qu'en estompant les contours et en négligeant les différences. C'est, en effet, la nuit que tous les chats paraissent gris. Le rôle de l'apologète chrétien, au contraire, est de mettre en évidence les différences caractéristiques et de faire apparaître la transcendance de la révélation chrétienne et de la figure du Christ. Bien des ouvrages de ce genre ont déjà été publiés dans le passé (pensons au beau *Jésus-Christ* du P. de Grandmaison), mais c'est le sort de toutes

les études apologétiques que de vieillir rapidement et les découvertes historiques récentes ont bien des fois renouvelé les problèmes. Aussi est-il nécessaire que de nouveaux apologètes se mettent à l'œuvre et abordent les nouvelles difficultés ! C'est pourquoi nous avons ouvert l'ouvrage du professeur Riedmann avec un a priori favorable. Du reste, nous ne connaissons pas d'ouvrages récents qui traitent de façon approfondie du christianisme en le comparant aux autres religions. Ce livre comble donc une lacune, et à ce titre rendra de grands services. Il apporte aussi un matériel abondant et contient d'excellentes mises au point.

Nous devons avouer pourtant qu'il nous a un peu déçus. Cela tient pour une part, sans doute, au fait que l'auteur travaille souvent de seconde main, encore que sa source principale, le P. Prümm, soit excellente. Mais il nous a semblé surtout que l'ouvrage manque d'une certaine largeur de perspective. Enfin, sa problématique nous paraît déjà dépassée et l'auteur ne répond pas aux difficultés d'aujourd'hui. Il n'évoque même pas les discussions suscitées par Bultmann, qu'il n'ignore pas cependant, et qui divisent les milieux théologiques allemands en deux parties, ébranlant un grand nombre de chrétiens. Nous aurions voulu trouver une bonne mise au point sur les influences gnostiques, iraniennes, un jugement sur les limites de la *Formgeschichte*, enfin un aperçu sur les problèmes posés par les Manuscrits de la mer Morte, etc. Le tome troisième est consacré à l'Église. Pour le rédiger, l'auteur dut surmonter l'épreuve d'une cruelle maladie. A ce titre, il est un beau témoignage de son amour pour l'Église. Comme le précédent, cet ouvrage s'adresse à un milieu non spécialisé, en particulier aux prêtres dans le ministère. Nous ne doutons pas, en effet, qu'il ne puisse leur rendre de grands services. Cependant, ici encore, nous regrettons un certain manque de perspective. Bornons-nous à deux ou trois exemples. Pour établir la thèse de la fondation de l'Église par Jésus, Riedmann part du Nouveau Testament sans faire la moindre allusion au *Peuple de Dieu* dans l'Ancien Testament. Est-il en vérité possible d'analyser, par exemple, la notion néotestamentaire d'*église* sans au préalable avoir analysé celle de *Qahal* ? Pour notre part, nous ne le croyons pas. De même, Riedmann cite tous les textes du Nouveau Testament qui parlent du *Royaume de Dieu*, sans tenter le moindre discernement entre eux, sans chercher à situer chacun d'eux dans son contexte, etc. Plus loin, pour établir la primauté romaine, il cite les textes classiques d'Irénée, de Tertullien, d'Augustin, etc., mais en les majorant indûment. Le P. Ludwig faisait preuve de plus d'esprit critique ! Un lecteur un peu exigeant ne manquera pas d'éprouver une certaine gêne. Il est dangereux en apologétique d'user d'arguments douteux ! Comme dans le présent ouvrage, l'auteur refuse de s'engager dans les débats actuels (*Saint Pierre* de Cullmann, la thèse de von Campenhausen sur les ministères, etc.). Mais n'étions-nous pas en droit d'attendre de l'auteur un peu de lumière sur ces sujets controversés pour qu'à notre tour nous puissions répondre à ceux qui sont troublés par les objections récentes ? Le terrain est mouvant, certes, mais ne faut-il pas des pionniers ?

Nous regrettons aussi l'absence de bibliographie à la suite de chaque chapitre, et plus encore celle des références, des citations patristiques. Dans un ouvrage de ce genre qui voudrait être un instrument de travail pour des prêtres dans le ministère, cela s'imposerait.

Nous ne voudrions pas cependant laisser le lecteur sur une impression purement négative. Ces deux tomes (surtout le premier, dont il n'existe pas ailleurs l'équivalent) peuvent rendre et rendront de grands services et nous sommes persuadés que beaucoup

y trouveront un soutien pour leur foi. Et n'est-ce pas là l'essentiel ?

F. Refoulé.

A. HULPIAU : *Pourquoi tant de religions ?* Coll. « Études religieuses ». La Pensée catholique, Bruxelles, 1955; 72 pp.

Le monde s'est rétréci et chaque peuple, chaque civilisation, chaque religion sont aujourd'hui au contact de tous les autres ; on ne nous en voudra pas de ne pas développer ces truismes de l'homme moderne. Nous aurions tort cependant de nous laisser agacer par ces affirmations. Puisqu'elles sont si évidentes, essayons d'en mesurer la portée et les conséquences. Tel est aussi le propos du livre de A. Hulpiau dans le domaine des religions.

L'auteur fait le bilan actuel des religions du monde, constate que le catholicisme est une minorité, que le temps, selon les apparences, travaille contre lui (« Trente ans ont suffi à la masse des païens pour se voir augmentée de quatre cent millions d'hommes, et cela, uniquement par son coefficient de natalité. Or, c'est le même nombre de fidèles que compte l'Église catholique, alors qu'elle existe depuis dix-neuf siècles »), que le pluralisme des religions pose une immense question au chrétien et lui est une sorte de scandale. Dans une rapide synthèse, l'auteur s'efforce alors de trouver sur les différents plans de l'histoire, de la psychologie et de l'évangélisation une explication du pluralisme qui puisse satisfaire le croyant, ou du moins — car rien ne serait pire dans cet ordre qu'un croyant satisfait —, qui l'aide à comprendre le mal de la division et à lui porter les vrais remèdes.

A.-M. H.

F. J. SHEED : *Born Catholics*. Sheed and Ward, New-York, 1954; 1 vol. rel., 280 pp.

Le propos du livre ne manque pas d'originalité : il existe, en effet, de nombreux, et souvent précieux, témoignages de convertis. Mais c'est à des catholiques de naissance qu'on a demandé de dire les raisons qu'ils ont eues de ratifier leur foi au creuset de l'épreuve de la vie.

C'est ainsi que dix-neuf témoins essayent de dire ce qu'a été pour eux l'expérience de la vie dans l'Église, ce qu'ils y apprécient le plus; et aussi, le cas échéant, ce qui a pu être cause de souffrance. Essais extrêmement divers. Et ceci est une éclatante réfutation du reproche fait souvent à l'Église de couler ses fidèles dans le même moule [1].

Deux traits cependant se révèlent communs à presque tous. D'abord, l'accent mis sur la valeur d'une foi précise, définie (à côté des fluctuations d'autres groupes religieux). D'où le besoin senti, le goût d'approfondir la doctrine. (On peut relever une bonne douzaine d'appels à l'œuvre de saint Thomas). Puis, quant à la spiritualité, l'appui trouvé dans la doctrine du Corps mystique répandu dans la *Catolica*. Ce dernier trait est vécu avec beaucoup de force, de conscience et de chaleur.

Et nous, à qui s'ouvrent ainsi, confiantes, des âmes fraternelles, nous recevons avec respect et gratitude ces témoignages de catholiques de langue anglaise. Et à notre tour, avec eux et par eux, nous vivons un peu plus ce dogme de la communion des saints.

Signalons que l'un de ces témoignages est dû à Maisie Ward, « qui, en 1926, épousa Frank Sheed; de cette union naquirent deux enfants, et la Société Sheed and Ward », un des meilleurs diffuseurs de la vérité en langue anglaise, ajouterons-nous.

S. F. D.

1. On y a ajouté quelques pages très fortes d'Hilaire Belloc sur le même thème (extrait de *Why I am and why I am not a Catholic*).

Histoire des Religions, t. III. I. *La religion égyptienne*, par E. Drioton; II. *Les religions préhelléniques*, par P. Demargne; III. *Les religions de la Grèce antique*, par E. des Places; IV. *La religion romaine*, par P. Fabres. Éd. Bloud et Gay, 1955; 444 pp.; 1750 fr.

Le professeur Pettazoni, dans un des derniers numéros de la revue *Diogène*, constatait mélancoliquement qu'avec Mircea Eliade il était un des rares historiens *des* religions de notre temps. C'est que nous vivons sous le régime de la spécialisation et qu'il est déjà si difficile de maîtriser une seule religion, c'est-à-dire une culture, que bien peu ont la possibilité d'en embrasser plusieurs. Nous ne pouvons donc avoir la prétention de donner ici un jugement compétent sur tous les exposés de cette histoire des religions publiée aux éditions Bloud et Gay. Toutefois, nous pouvons donner notre impression d'ensemble. Nous avouons que ce dernier volume nous a pleinement satisfait. Du reste, les noms des auteurs, tous d'éminents spécialistes, étaient une garantie. Dans le domaine des religions grecque et romaine, qui nous est plus familier, nous avons trouvé des synthèses souvent remarquables. Sans doute, il serait facile de chicaner sur un point ou l'autre, mais ce n'est pas le lieu ici. On pourrait regretter que le P. des Places n'ait pas cru devoir présenter davantage la religion grecque sous son aspect populaire, celui que saint Paul devait critiquer si durement. De même, certains trouveront sans doute trop optimiste le jugement qu'il porte sur l'évolution de la religion grecque. Fut-elle cette « préparation évangélique » qu'y voit le P. des Places, après Eusèbe ? Les Pères lui furent souvent moins favorables qu'il ne le laisse entendre.

Nous recommandons donc chaleureusement cet ouvrage qui doit atteindre et intéresser un large public. Car c'est dans un milieu profondément marqué par la religion grecque que se développa le christianisme et il est bien des aspects de la tradition chrétienne que l'on ne peut comprendre sans une connaissance au moins élémentaire de l'arrière-fond grec ou romain.

F. Refoulé.

A. DESQUEYRAT, S.J. : *La crise religieuse des temps nouveaux*. « Bibliothèque de la recherche sociale » (publiée par l'Institut catholique de Paris, l'Institut d'Études sociales, l'Action populaire). Spes, Paris, 1955; 344 pp.; 700 fr.

La crise religieuse actuelle ne touche pas seulement le monde catholique ni même le monde chrétien, elle se constate dans toutes les confessions; elle n'atteint pas seulement le monde ouvrier, mais tous les milieux; elle ne se limite pas à un pays ou à un contingent; elle est universelle, planétaire. Il y a, à la fois, une désagrégation des structures et des formes de pensée traditionnelles et un approfondissement de la conscience religieuse personnelle. L'auteur, juriste et sociologue, analyse longuement ces faits, en se basant sur une importante documentation. Il cherche à y discerner de grands courants, à en montrer le sens, à y trouver des remèdes. La civilisation contemporaine est-elle compatible avec la vie religieuse ? Ne faudrait-il pas libérer d'abord l'homme moderne de l'esclavage de la technique et du progrès sans âme ?

Cet exposé retiendra l'attention de tous ceux qui réfléchissent aux besoins de notre temps; dynamique, suggestif, en même temps que rigoureux, il orientera d'autres études; et même si l'on trouve sa synthèse un peu trop théorique, l'on ne devra pas en négliger les conclusions.

M.-L. T.

LITTÉRATURE

YVONNE VAN WERVEKE : *Le voile du Temple*, roman. Union des Œuvres de Presse catholique, Bruxelles, 1955; 224 pp.

La destinée du jeune Juif Daniel le met en rapport avec Ieshovah (entendez Jésus) et l'achemine finalement à la foi. Moyennant quoi certaines scènes et paroles évangéliques se trouvent mêlées à une narration d'un pittoresque « oriental » (oh ! combien) et d'une psychologie sans grands détours. Le recenseur avoue franchement qu'il ne voit guère quels lecteurs prendront intérêt et plaisir à un ouvrage de ce style, si respectueux qu'il soit et inoffensif, plutôt qu'à nos quatre Évangiles mêmes.

L.-M. D.

G. GAUCHER : *Le thème de la mort dans les romans de Bernanos*. Lettres modernes, Paris, 1955; 140 pp.; 420 fr.

Dans son étude, M. Gaucher n'a pas voulu séparer l'œuvre de l'expérience spirituelle qui lui a donné naissance : les agonies sont si nombreuses dans les romans de Bernanos précisément parce que l'écrivain, tout au long de sa vie, n'a cessé d'être hanté par ce dernier jour, qui est pour lui le « seul matin ». Les quelques pages de biographie spirituelle qu'on trouve dans l'ouvrage de M. Gaucher permettent ainsi de saisir immédiatement à sa vraie profondeur l'angoisse bernanosienne : plus qu'une peur biologique, le désarroi devant la mort exprime l'inquiétude lucide de l'âme qui s'interroge sur le destin éternel de son être, dans la lumière de Dieu.

On trouvera peut-être trop restreinte la part faite à l'étude proprement littéraire. « Bernanos n'est pas un théologien, mais un romancier », nous dit pourtant M. Gaucher. Et, certes, quelques très suggestives analyses de l'imagination bernanosienne de la mort le prouvent nettement. L'auteur a bien discerné que la vie elle-même est souvent décrite dans le registre de la décomposition, parce que la mort n'est pas au terme, mais au cœur de l'existence pour la ronger, comme le cancer dans l'organisme. Aussi une attention plus constante au langage même de Bernanos aurait-elle livré de plus près encore la réalité si singulière de son expérience. M. Gaucher parle souvent d'une « vision catholique du réel » qui fait l'unité de l'univers romanesque de Bernanos; et c'est bien vrai, à condition toutefois qu'on ait bien reconnu que cette « vision catholique » est inséparable d'une expression absolument unique de ce même réel.

Cette moindre attention à la forme littéraire de la parole bernanosienne n'ôte rien sans doute à l'explication spirituelle très juste que donne M. Gaucher. La diversité des attitudes face à la mort est notée avec grand soin et profondeur. Tout héros de Bernanos, qu'il soit faible ou fort, connaît un jour la tentation du désespoir qui n'est, en définitive, que la haine mauvaise de l'homme pour lui-même. Cénabre, Donissan, M. Ouine et le curé d'Ambricourt sont allés jusqu'aux parages du suicide. Il est bien vrai que tous ces hommes inventent, dans ces situations ultimes, des dénouements différents; mais fallait-il, pour le montrer, distinguer comme deux familles, celle des saints et celle où se rangent ceux qui, finalement, se murent dans le refus définitif de Dieu ? En vérité, il semble qu'ici l'interprétation théologique prenne le pas sur l'étude objective qui commanderait plus de prudence et avertirait certainement davantage de la complexité des âmes et des situations.

En somme, le livre de M. Gaucher intéresse parce qu'il oblige à formuler une interrogation qui ressortit si-

multanément à la littérature et à la théologie. En effet, Bernanos n'a-t-il pas été, dans son œuvre romanesque, un profond théologien sans cesser le moins du monde d'être un véritable poète ? Certes, il n'a pas conceptualisé l'expérience chrétienne. Mais la spéculation est-elle la seule forme valable de la pensée théologique ? Une authentique réflexion sur notre condition mortelle ne pourrait-elle pas s'opérer par la représentation imaginative d'un chrétien poète ? Si cette possibilité était offerte, la critique littéraire de l'œuvre bernanosienne exigerait un style tout particulier et assez neuf. On devrait avant tout comprendre l'œuvre en tout respect de son expression littéraire, qui est ici le roman, et un roman d'une originalité accordée à ce qu'il transmet; et il faudrait aussi se pencher sur une telle œuvre sans oublier le dogme, mais sans le transposer avec précipitation; surtout, on devrait s'interdire de faire la moindre violence à une expérience singulière pour l'introduire dans des cadres qui, bien évidemment, ne l'ont pas connue; tout à l'inverse, la critique théologique aurait pour tâche de dégager de l'œuvre les notes spécifiques, non encore signalées, d'une riche représentation de la destinée chrétienne.

GUY LAFON.

ANNE-MARIE LORMONT : *Les trois signes.* Éd. Montaigne, Paris 1955; 426 pp.; 750 fr.

Le livre de Mlle Lormont exprime d'abord une fidélité. Fidélité à l'école de Sèvres, avec la fermentation intellectuelle d'un milieu fermé qui cherche à s'ouvrir sur le monde. Ce milieu de Sévriennes, aux alentours de 1935-1939, est soulevé par les questions du moment : le marxisme, le nazisme. L'impétuosité même de la séduction des diverses idéologies est bien caractéristique de la façon cérébrale, assez peu réaliste, de poser les problèmes. Si les idéologies naissent de conjonctures politiques, économiques et sociales, la réciproque n'est pas vraie : l'effervescence intellectuelle n'est pas synonyme d'efficacité. Dans la mesure où la description est fidèle au milieu décrit, elle résonne comme un verdict et son jugement est une condamnation plus sévère que ne le pense peut-être l'auteur.

Dans ce contexte de jeunes étudiantes généreuses, mais d'une générosité qui se pétrifie en cérébralité, apparaît la figure admirable de Monsieur Paris, l'aumônier des universitaires. Son portrait est authentique. La fidélité de l'auteur paie à cet apôtre son tribut de reconnaissance. C'est l'aspect le plus attachant du livre sans doute. Le P. Paris a su allumer ces êtres qui cherchent au feu jeté sur terre par l'Évangile. Même si le cénacle qui se groupe autour de lui fait un peu figure de chapelle, il est marqué par une foi vraie, une religion « en esprit et vérité ». Dieu est venu même pour les intellectuels, encore qu'il donne sa préférence « aux petits, à ce qui ne paraît pas », plutôt qu'aux sages. D'ailleurs l'itinéraire décrit aboutit à la croix, qui jette son ombre comme sa lumière sur le solstice de 1940.

Ceux qui auront le courage de lire ce roman de plus de quatre cents pages, qui ne seront pas heurtés par la singularité du milieu décrit et des problèmes qu'il pose plus encore que par ceux qu'il se pose, y apprendront à mieux connaître la génération intellectuelle née entre les deux guerres. L'intérêt principal du livre réside là.

ADALBERT HAMMAN.

HENRI AGEL : *Le Cinéma,* 352 pp., et PAUL WARLOMONT : *Face aux deux Écrans,* 272 pp. Coll. « Synthèses contemporaines ». Casterman, Tournai-Paris, 1954.

C'est devenu un slogan de dire que les catholiques sont arrivés en retard dans le domaine du cinéma. Or,

la lecture de ces deux livres nous donne bien l'impression que, sur le plan de la formation et de l'information cinématographiques, sinon celui de l'action, ce retard est en voie d'être rattrapé.

Après une rapide initiation au langage nouveau par les images mouvantes, P. Warlomont affronte les différents problèmes posés à la conscience chrétienne par le cinéma et la télévision. En style simple et direct, visant à être pratique et accessible à tous, il développe les directives conformes à la doctrine traditionnelle et à l'Action catholique. L'auteur traite son sujet en homme d'Église. Son livre, destiné principalement au public belge, offre l'avantage de faire connaître au delà de ces frontières, les initiatives relatives à ce domaine. Il sera précieux à tous aussi par la documentation réunie, notamment les actes des pontifes et des évêques sur ce sujet, et les principales conclusions des Congrès de l'Office Catholique International du Cinéma.

Le point de vue de M. Agel, qui nous concerne ici, est autre. Il insiste sur la nécessité d'entrer dans le langage propre au cinéma, de le saisir et de l'estimer comme moyen de traduire la réalité, tant humaine que surnaturelle. « Pour nous, l'important n'est pas que le cinéma soit un jour, pour sa plus grande part, annexé par les chrétiens et qu'il devienne le véhicule d'idées religieuses; c'est bien plutôt qu'une compréhension sans cesse plus étendue et plus profonde des moyens du cinéma permette aux croyants et aux humanistes du monde entier de se rendre compte de ce qu'ils peuvent exiger d'une forme d'expression privilégiée. » M. Agel nous offre donc « une étude analytique des moyens d'expression caractéristique du cinéma au cours de ce demi-siècle ». Il s'y emploie avec la maîtrise et la fermeté qu'on lui connaît, mais, cette fois, en faisant largement accueil à la pensée d'autrui — ce qui donne à son travail une dimension nouvelle. « Si (ce livre) pouvait inciter tous les directeurs de maisons d'éducation secondaire à intégrer le cinéma d'une façon méthodique dans les matières du programme, le présent travail aurait atteint son objectif. » L'auteur se consacre à souhait à cette cause qui lui est chère. Nous notons avec lui qu'il entre dans son propos autant de charité que de lucidité. « C'est peut-être aujourd'hui une des façons les plus efficaces d'aimer son prochain que de l'aider à découvrir ce monde étrange qu'il croit connaître. »

HYAC MARÉCHAL.

NIKOS KAZANTZAKI : *Le Christ recrucifié*, traduit du grec par P. AMANDRY. Plon, Paris, 1955; 410 pp.; 990 fr.

C'est une coutume ancienne de ce pays où se passe l'action — en Anatolie — que « de choisir tous les sept ans, dans l'ensemble de la population, une demi-douzaine de villageois, hommes et femmes, qui feront revivre dans leur corps la Passion du Christ quand viendra la Semaine Sainte ». Six années ont passé, Pâques vient d'être célébrée, le pope réunit les notables du village afin de désigner solennellement ceux qui sont « dignes d'incarner » la Vierge, les apôtres Pierre, Jacques et Jean, ceux qui feront Judas et Madeleine, et celui « qui sera capable de préserver toute l'année la pureté de son cœur pour être le Christ crucifié » (p. 10).

Apparemment, ce n'est qu'un jeu, un « mystère » que l'on représentera l'an prochain. Mais qui ignore le pouvoir de la scène et du mime? Quel est celui que n'abîme pas un rôle vulgaire repris chaque soir, et quelquefois davantage, à longueur de saisons? Quel est celui que ne transforme pas l'honnête et noble personnage qu'il doit revêtir aussi souvent? L'acteur ne prête pas seu-

lement sa voix et ses gestes, et il n'est pas toujours aussi étranger à son action qu'il ne le pense. Bien des auteurs ont essayé déjà d'exprimer cette action du personnage sur la personne. On pense au film célèbre où Louis Jouvet démontre en quelque sorte cette action.

Mais ce qui est vrai d'une pièce ordinaire l'est incomparablement plus de ce jeu où l'on demande aux personnages de se préparer pendant un an. Pour en être digne, ou du moins pour se rapprocher de son rôle, Manolios, l'humble berger, rompt ses fiançailles; un autre renonce à voler. Mais ces actes purs trouvent leur correspondance dans des cœurs qui le sont moins. Tout s'enchaîne, tout se noue une fois encore, la calomnie savamment préparée et orchestrée de nouveau produira son effet contre Manolios-le Christ. Inutile d'attendre Pâques : la veille de Noël, la foule vociférante entoure Manolios et le tue dans l'église.

L'histoire, on s'en doute, dépasse le thème du « jeu ». Elle se reproduit partout, à toute époque. L'on aurait même tort de l'appeler seulement une parabole. C'est la vérité même de l'existence chrétienne que le Christ est constamment « recrucifié » parmi les siens et que chacun de nous peut revêtir, pour sa vie ou pour une fois, tel personnage de la Passion, et même les revêtir tous successivement, y compris Judas.

Voilà un livre que n'aimeront sans doute pas ceux qui, en le lisant, se retrouveront dans certains personnages qui s'opposent à Manolios, non pas seulement Judas, mais les hommes d'un certain « ordre à établir ». Ce récit n'aura pas été inutile s'il leur ouvre les yeux et s'il leur dit ce que, peut-être, ils ignoraient, comme Nathan à David : « Vous êtes cet homme-là. » Quant aux autres, ceux qui voudraient se reconnaître parmi les « bons », ils craindront sans doute de le faire, et cette crainte est salutaire.

Livre tonique, par conséquent. Un roman qui peut être une fructueuse méditation.

A.-M. H.

Mily DELSTANCHE : *La femme dans la société contemporaine.* Union des Œuvres, Bruxelles, 1954; 46 pp.

Petite brochure dont le contenu n'est pas adéquat au titre. Après une première partie qui décrit rapidement les différences entre les sexes, une seconde partie (« droit de la femme à se réaliser ») qui évoque le sort de la femme à travers l'Histoire, la troisième partie enfin (« sa place dans la société ») nous ramène à la société contemporaine, mais on n'y trouve rien sur la célibataire : l'optique se borne à la femme mariée et mère de famille. Sur ce thème plus précis qu'on pourrait intituler « mission et épanouissement de la femme au foyer », l'auteur a d'ailleurs quelques bonnes pages, schématiques, mais chrétiennes et pleines de bon sens, qu'on pourrait utiliser comme plan d'études pour un groupe de jeunes mères ou de jeunes foyers.

R. M.

Bernard BASSET, S.J. : *Marjorie et moi, chrétiens optimistes.* Traduit de l'anglais par Louis René-Bazin. Bonne Presse, Paris, 1955; 152 pp.

Croquis du milieu anglais moyen aux prises avec les joies et les soucis de chaque jour; ils évoquent sous une forme pleine d'humour les mille problèmes qui se posent au chrétien d'outre-Manche (la conversion, le mariage entre catholiques et protestants...) et au chrétien de tous les pays : la maman qui n'ose aller à la messe parce que de respectables fidèles regardent de travers sa bande d'enfants, les « dames d'œuvres » et leur psychologie, les chrétiens de pays en guerre et le devoir de la charité, de la communion dans la

prière... D'excellentes leçons données familièrement, avec le sourire, et parfois bien émouvantes.

M.-L. T.

LUCIEN JERPHANION : *Le mal et l'existence*. Éd. Ouvrières, Paris, 1955; 160 pp.; 330 fr.

L'auteur de ce livre, professeur de philosophie, a voulu apporter de nouveaux éléments de solution au problème du mal, si souvent soulevé dans la littérature contemporaine, et de façon si décevante. Il montre que c'est au niveau de l'être que se pose en fait la question, et qu'il y a là davantage un mystère qu'un problème; dans ce mystère, nous pressentons une présence et l'emprise d'un amour infini.

Livre optimiste qui redonne le sens de l'existence.

M.-L. T.

PÉDAGOGIE RELIGIEUSE

D. Dr. ALFRED BURGARDSMEIER : *Religiöse Erziehung* in psychologischer Sicht (Éducation religieuse en fonction de la psychologie). Patmos-Verlag, Düsseldorf, 1955; 352 pp.; prix : 16,50 DM.

Cet ouvrage que recommande le nom même de l'auteur, professeur de théologie pastorale à l'Université de Münster, présente les traits essentiels d'une éducation religieuse appuyée sur les résultats des recherches et expériences de la psychologie moderne. L'auteur montre que l'éducateur doit amener l'enfant à « une vie en Dieu et par Dieu » (p. 13). Il souligne le caractère de totalité propre à une telle vie religieuse : c'est tout l'être qui doit participer à cette vie. Il met donc en garde contre une forme d'enseignement qui ne ferait appel qu'à l'intelligence, et il inscrit son effort dans la ligne de la prédication kérygmatique, sans l'y réduire cependant (pp. 35-36). Il s'agit d'amener enfants et jeunes gens à une certaine expérience de la transcendance et de l'amour infini de Dieu où, sans doute, l'intelligence recevra la lumière de la Révélation, mais où les puissances intuitives et sentimentales auront leur part. On tiendra compte de tout l'acquis de la psychologie et de la caractérologie pour adapter la formation à chaque âge, chaque type aux milieux variés, enfin aux dispositions diverses des enfants. L'auteur le montre bien, qu'il s'agisse en général de conformer peu à peu l'enfant au Christ (I^re^ et II^e^ parties), ou de le former à la prière ou à la participation aux sacrements (III^e^ partie). Particulièrement suggestives les pages (65-74) où l'auteur montre le parti qu'on peut tirer de l'enseignement du grand mystique Maître Eckhart, lui qui a tant insisté sur la naissance nouvelle du chrétien dans le Fils. Par contre, nous croyons qu'il y a plus que ne le prétend l'auteur dans l'enseignement de saint Thomas, qui est loin d'un intellectualisme desséchant.

Une idée essentielle retiendra spécialement l'attention : celle de centrer toute la formation religieuse sur *le Christ de la liturgie* (cf. surtout pp. 159-163). Il est possible, explique l'auteur, de constituer un enseignement, de plus en plus approfondi avec les années, qui suive le cycle liturgique; toute la doctrine chrétienne et toute l'histoire biblique pourraient s'y rattacher facilement. Au lieu du programme systématique souvent en désaccord avec le rythme normal de la vie chrétienne, on réaliserait une harmonie aussi parfaite que possible. De plus, une telle for-

mation biblique rattachée à la liturgie, avec tout ce qu'elle implique de suggestion par la parole, l'image, le chant, l'atmosphère de christianisme vécu, est de nature à correspondre admirablement à la psychologie de l'enfant et de l'adolescent. La lecture attentive de cet ouvrage, qui témoigne une fois de plus du renouveau religieux chez nos frères d'Allemagne, sera, certes, de grand profit.

R.-L. Oechslin.

Chanoine CROEGAERT : *Commentaire liturgique du catéchisme*, t. III. Les moyens de salut. Desclée de Brouwer, Malines, 1954; 941 pp.

Avec cet ouvrage, M. le chanoine Croegaert achève son *Commentaire liturgique du catéchisme*. (Voir *La Vie Spirituelle*, octobre 1954, p. 307, la recension des tomes I et II : Les Vérités de la Foi — La Vie chrétienne — Les Commandements.)

La matière du livre est encore plus abondante que dans les deux premiers : La prière; Le culte de la Vierge et des Saints; La vie sacramentelle. — Le grand chapitre sur le Culte de la Sainte Vierge (pp. 169 à 337) constitue une petite somme mariale, suivie de quinze pages de références bibliographiques.

La présentation est soignée. Les tables sont abondantes. On reste impressionné par l'importance du labeur fourni par l'auteur, sa culture, son érudition. On retrouve dans le tome III les qualités solides qui distinguaient déjà les deux précédents.

Si le catéchisme apparaît comme le point de départ et l'aboutissement de la grande œuvre de M. le chanoine Croegaert, il reste cependant que cet ouvrage trouvera plus facilement place dans la bibliothèque des maîtres de la catéchèse que sur la table des catéchistes. Le plan suivi, la méthode d'exposition, l'étendue même de la matière traitée relèvent plutôt de la théologie, une théologie d'ailleurs très documentée, très ouverte vers la pastorale. Lire, par exemple, la leçon inaugurale sur la prière, § VII et VIII, sur l'oraison discursive et contemplative qui s'achève par des considérations sur la contemplation mystique qui rivalisent avec celles qu'offrent les ouvrages de M. Tanquerey ou du R. P. Garrigou-Lagrange. Si nous sommes assez loin du catéchisme, il faut le reconnaître, nous demeurons au plein cœur de la vie chrétienne, en pleine vision des sommets.

R. Dock.

Suzanne PLAS : *Mon premier Livre de messe*. Mame, éd.; 56 pp., 9×13,5, tirage en 2 couleurs, illustré; 165 fr.

Chacune des phases principales de la messe fait l'objet d'un texte court et très lisible, et d'une reproduction de photos. Ces images, comme la couverture cartonnage verni rouge, décoré d'un motif or, séduiront les enfants qui commencent à lire. Nous ne nous faisons pas d'illusion : un échantillonnage de prières sans grand lien entre elles est tout ce qu'on peut mettre dans un livre destiné à de tout jeunes enfants; la sobriété d'un texte qui sous-entend plus qu'il n'exprime la doctrine eucharistique est ici ce qui convient le mieux.

M. N.

Chanoine G. PANNETON : *Le ciel ou l'enfer. Le ciel*. Beauchesne, Paris, 1955; 250 pp.

Ce manuel groupe, sur la doctrine catholique de la vision et de la possession béatifiques et sur le dogme de la résurrection corporelle, un ensemble de textes, de citations, de points de vue qui satisfera, plutôt que le théologien ou le spirituel, le prédicateur en quête de citations, ou l'étudiant en période de préparation d'un examen sur la question. C'est didactique à souhait. Un deuxième tome sur l'enfer est annoncé.

B. J.

LIVRES REÇUS

Alleluia 1956. Agenda liturgique réalisé par A. Cruiziat, RR. PP. Louvel et Dalmais, abbé Jounel. En vente à Alleluia, 28, rue Serpente, Paris-6e.

Ammann (A. M., S.J.) : *Untersuchugen zur Geschichte der Kirchlichen Kultur und des religiösen Lebens bei den Ostslawen.* Heft I. Augustinus Verlag, Wurzburg, 1955; 292 p.; DM 19.50.

Arminjon (P.) : *Le mouvement œcuménique.* Efforts faits pour réaliser l'union ou le rapprochement des Églises chrétiennes. Lethielleux, Paris, 1955; 96 p.; 375 fr.

Arnold (F.-X.) : *La femme dans l'Église.* Éd. Ouvrières, Paris, 1955; 146 p.

Aron (Robert) : *Ce que je crois.* Éd. Grasset, Paris, 1955; 124 p.; 345 fr.

Barsotti (Divo) : *La rivelazione dell'amore.* Coll. « Deificum Lumen », 10. Libreria Editrice Fiorentina, 1955; 496 p.; L. I. 350.

Bassette (Louis) : *Le fait de la Salette,* 1846-1854. Lettre-Préface de S. Exc. Mgr Emile Guerry. Éd. du Cerf, Paris, 1955; 416 p.

Battaglia (Felice) : *La valeur dans l'histoire.* Préface de Régis Jolivet. Trad. par M.-L. Roure. Coll. « Philosophes italiens ». Éd. Montaigne, Paris, 1955; 208 p.; 525 fr.

Biot (Dr René) : *L'énigme des stigmatisés.* « Bibliothèque Ecclesia ». Libr. Arthème Fayard, Paris, 1955; 192 p.; 400 fr.

C. Brischoux : *Georges La Pira.* Éd. Xavier Mappus, Le Puy, 1955; 144 p.; 390 fr.

Brunel (René) : *Le monachisme errant dans l'Islam.* Publications de l'Institut des Hautes Études Marocaines, t. XLVIII. Libr. Larose, Paris, 1955; 480 p.

Calvin tel qu'il fut. Textes choisis, traduits du latin et de l'allemand et annotés par le chanoine Cristiani. Coll. « Textes pour l'histoire sacrée » dirigée par Daniel-Rops. Libr. Arthème Fayard, Paris, 1955; 254 p.; 600 fr.

Copleston (F. C.) : *Aquinas.* Pelican Books, 1955; 260 p.; 3/6.

Cristiani (Léon) : *Faut-il obéir à l'Église?* Coll. « Le poids du jour ». Éd. du Centurion, Paris, 1955; 156 p.

Daniel-Rops : *L'Église de la Renaissance et de la Réforme : Une révolution religieuse : la réforme catholique.* Libr. Arthème Fayard, Paris, 1955; 572 p.; 800 fr.

De Estudios Marianos, Volumen XV. Sociedad Mariologica Española, Madrid, 1955.

Dix (Gregory) : *Le ministère dans l'Église ancienne.* Coll. « Bibliothèque théologique ». Delachaux et Niestlé, Neuchâtel, 1955; 140 p.; 550 fr.

Duhamelet (Geneviève) : *Les Augustines du Saint-Cœur de Marie.* Introduc-

tion de S. Ém. le cardinal Feltin. Coll. « Les grands Ordres monastiques et Instituts religieux ». Grasset, Paris, 1955; 288 p.; 585 fr.

Foster (Paul, O.P.) : *Two Cities.* A Study of the Church-State Conflict. Blackfriars, London, 1955; 1 vol. rel., 112 p.; 6/6.

Herbin (Pierre) : *Maladie et mort du chrétien.* Coll. « L'esprit liturgique », 9. Éd. du Cerf, Paris, 1955; 160 p.; 360 fr.

Ives : *Épître à Séverin sur la charité.* Richard de Saint-Victor : *Les quatre degrés de la violente charité.* Coll. « Textes philosophiques du moyen âge ». Texte critique avec introduction, traduction et notes publié par Gervais Dumeige. Libr. Philosophique J. Vrin, Paris, 1955; 200 p.

Johann (Robert, S.J.) : *The Meaning of Love.* An Essay towards a Metaphysics of Intersubjectivity. Newman Press, Westminster, Maryland, 1955; 1 vol. rel.; 136 p.

Mariology, vol. I. Edited by rev. Juniper B. Carol, O.F.M. The Bruce publishing Company, Milwaukee, 1955; 1 vol. rel., 436 p.

Moïse, l'homme de l'Alliance. Ouvrage collectif. Desclée et Cie, Paris, 1955; 405 p.; 960 fr.

Mongour (R. P., S.D.B.) : *Quatre-vingt-dix histoires pour les catéchistes.* Éd. Xavier Mappus, Le Puy, 1955; 192 p.; 350 fr.

Moonen (P. Remacle, O.F.M.) : *Le serviteur de Dieu, P. Valentin Paquay, « le saint petit Père de Hasselt »,* 3e éd. complètement revue et augmentée. Lethielleux, Paris, Imprimerie Saint-François, Malines, 1955; 331 p.; 800 fr.

Opuscules et lettres de Pascal, avec biographie et notes de Louis Lafuma. Aubier, Éd. Montaigne, Paris, 1955; 230 p.; 660 fr.

Orientations de pastorale familiale. Ouvrage collectif. Éd. Familiales de France, Paris, 1955; 240 p.; 570 fr.

Oster (Abbé Henri) : *Le grand dessein de Dieu dans la pastorale et la prédication.* Coll. « L'esprit liturgique », 10. Éd. du Cerf, Paris, 1955; 112 p.; 255 fr.

Perrin (Henri) : *En marge et entre les lignes.* E.I.S.E., Lyon, 1955; 152 p.; 340 fr.

Prayers of Father Vincent Mc Nabb (The). With a foreword by Donald Proudman, O.P. Blackfriars, London, 1955; 1 vol. rel., 80 p.; 6/6.

Psautier de la Bible de Jérusalem. Éd. du Cerf, Paris, 1955; 2 tomes de 336 p., chacun sur papier bible; broché : 1.410 fr.

Réau (Louis) : *Iconographie de l'art chrétien,* t. I. Introduction générale. Presses Universitaires de France, Paris, 1955; 480 p.; 2.400 fr.

Renaud (Ferdinand) : *Michel Le Nobletz.* Éd. du Cèdre, Paris, 1955; 420 p.

Ronnat (Jean-Marie) : *Basile le Grand.* Coll. « Église d'hier et d'aujourd'hui », Éd. Ouvrières, Paris, 1955; 130 p.; 330 fr.

Santé et vie spirituelle, par H. Ochsenbein, E. Irrmann, Th. Bovet, G. Guadorf, P. Tournier, T. Frensz, R. Mehl. Éd. Oberlin, Strasbourg, 1955; 240 p.

Stoeckle (P. Dr. Bernhard, O.S.B.) : *Die Lehre von der erbsündlichen Konkupiszenz in ihrer Bedeutung für das christliche Leibethos.* Buch-Kunstverlag, Ettal, 1954; 208 p.

Textes mystiques d'Orient et d'Occident choisis et présentés par Solange Lemaître, III : *De saint François de Sales à nos jours.* Plon, Paris, 1955; 310 p.

Thils (Gustave) : *Histoire doctrinale du mouvement œcuménique.* Warny, Louvain, 1955; 260 p.; 110 fr. b.

Vaussard (M.-M.) : *La vie des Carmélites.* Coll. « Le livre chrétien ». Libr. Arthème Fayard, Paris, 1955; 120 p.; 150 fr.

Viens, Seigneur ! Cahiers de la Roseraie IV, par J. Dheilly, A. Rose, H. Cornelis, A. Brien. Éd. Lumen Vitae, Bruxelles, Société Liturgique, Paris, 1955; 160 p.

Vierge Marie et le Foyer (*La*). Éd. des Feuilles Familiales, Bruxelles, 1955; 82 p.; 20 fr. b.

Vœux de religion (*Les*). Exhortations de Mère Marie-Thérèse du Sacré-Cœur, O.C.D. Introduction du R. P. Garrigou-Lagrange, O.P. Carmel d'Avignon, 1955; 154 p.

Winowska (Maria) : *Malgré toi, Satan !* Vie de Marie-Thérèse Noblet. « Bibliothèque Ecclesia ». Libr. Arthème Fayard, Paris, 1955; 256 p.; 500 fr.

Zoffoli (Enrico, C.P.) : *I Passionisti.* Spiritualità-Apostolato. Edizioni de « Il Crocifisso », Roma, 1955; 400 p.

TABLE DES MATIÈRES DU TOME XCIII

JUILLET-DÉCEMBRE 1955

J. Aumann : Le P. Jean G. Arintero, O.P. 171
A.-M. H. : « Qui de vous ne commencera par s'asseoir » 190
— Un marxiste rencontre Jésus-Christ 294
Apostolus : Prière et action 25
— « Faites-vous des amis » 291
— « De mon temps, c'était mieux » 469
A. Bedel : Un grand silencieux : le petit Frère Meinrad 511
Th. Cardonnel : L'homme qui ne pouvait pas dormir 387
M. Carrouges : L'énigme du P. de Foucauld 283
J. Decarreaux : Chrétiens d'Orient 406
B. Desroches : Le miroir de la piété de l'Église 29
M. Drouzy : Le « Pater », prière du Christ 115
H. Garrouteigt : La spiritualité mariale de la Bse Marguerite Bourgeoys 58
A. Gelin : L'invitation biblique au progrès 451
Grégoire de Nysse : Le singe et le vrai chrétien 373
A.-M. Henry : La foi des époux 494
S. Humphries : David 391
R. Laurentin : Du nouveau sur l'Assomption 181
G. Lefebvre : Les humbles voies de la grâce 38
— L'abandon à Dieu 379
M.-E. Léger : L'obéissance religieuse du P. Lacordaire 269
R.-L. Oechslin : Le monachisme et les grands traits de la spiritualité russe à travers l'histoire 155
F. Refoulé : Rhétorique et Parole de Dieu 518
P.-R. Régamey : Pour une technique de la libération spirituelle 5
— Un yoga chrétien ? 135
— Notre éveil spirituel et notre cybernétique 227
— La sagesse du corps 339
— Les lois de la suggestion au bénéfice de l'esprit 471
P. Réginald-Omez : Une vocation de malade : la congrégation des Sœurs de Jésus-Crucifié 67
J. Roche : Que ta volonté soit faite 249
A.-M. Roguet : Le mirage du passé 461
Cardinal Suhard : Vie religieuse et apostolat 506

LES LIVRES

K. Adam : Der Christus des Glaubens 319
H. Agel : Le Cinéma 547
Alleluia 1956 530
J. Almirat de Saint-Clet : Saint Norbert 108

J. Alzin : Ce petit moine dangereux 107
M. André : L'unique Sacrifice 529
P. F. Anson : The Call of the Cloister 323
Apparatur und Glaube 532
Au service de Jésus, roi d'amour 431
A. Auer : Die vollkomme Frömmigkeit des Christen 443
Augustin (saint) : Dialogues philosophiques 533
Augustiniana 534
Aurelius Augustinus : Schriften gegen die Semipelagianer 533
Balthasar (H. U. von) : Théologie de l'histoire 439
J. Barbier : Mgr Tchou, colporteur de chaussettes 433
D. Barsotti : Loquere Domine 90
B. Basset : Marjorie et moi, chrétiens optimistes 549
M. Basset : La Servante de Dieu, Anne de Guigné 109
H. de Beaufort : Le Taciturne, Guillaume d'Orange 221
Bédoyère (M. de la) : The Layman in the Church 329
R. Bésus : Savonarole 106
O. Beyer : Frühchristliche Sinnbilder und Inschriften 327
Bibliothèque augustinienne 534
H. Bon : La Création, vérité scientifique au XXe siècle 101
Mgr Bornet : Le chanoine Léon Bazin 107
L.-N. Boutin : L'itinéraire du fils adoptif de Dieu 98
L. Bouyer : La spiritualité de Cîteaux 423
St. Breton : La Passion du Christ et les philosophes 330
J. Brodrick : Saint François Xavier 436
C. Brovetto : Introduzione alla Spiritualità di S. Paolo della Croce.. 428
R. Buckler : The Perfection of Man by Charity 96
A. Burgardsmeier : Religiöse Erziehung 550
D. Cairns : The Image of God in Man 99
H. Caldwell Day : Color, Ebony 435
— Not without Tears 435
J. Calvet : La trame des jours 95
G. Caprile : Appunti su l'orazione mentale 428
P. Carraz : Initiation grégorienne 530
M. G. Carroll : The Swallows of the Garret 105
Catholic Approaches 441
Centro de Estudios de espiritualidad de Salamanca : Sobre la perfección cristiana 91
Chemin du Calvaire... chemin de vie 94
Christliche Besinnung 98
P. Claudel : J'aime la Bible 316
R. Cluny : L'évêque des neiges 109
L. Colin : Retraite sur l'amitié de Jésus-Christ 93
C. de Coninck : La pitié du Fils 185
M. A. Coniglione : Pietro Geremia 105
Cor Salvatoris 99
C. Coutaz : Catherine ou l'apprentissage de la vie conjugale..... 218
L. Cristiani : Actualité de Satan 100
Chan. Cristiani et past. Rilliet : Catholiques, protestants 539
Chan. Croegaert : Commentaire liturgique du catéchisme, III 551
F. L. B. Cunningham : The Indwelling of the Trinity 214
P. Dal-Gal : Le cardinal Merry del Val 435
J. Danemarie : Une croisée solitaire 433
Y. Daniel et G. Le Mouel : Le ciel, c'est les autres 90

J. Defever : La preuve réelle de Dieu 318
M. Delstanche : La femme dans la société contemporaine..... 549
A. Desqueyrat : La crise religieuse des temps nouveaux 545
J. A. Diaz : El estado de tibieza espiritual 314
Documents pontificaux de S. S. Pie XII, 1951 327
D. A. Dold : Sursum corda 531
R. Dupuis et P. Cellier : Courtoisie chrétienne et dignité humaine.... 444
P. Durosoy : Cheminements de la charité 90
Echeverria (L. de) : Ascetica del hombre de la calle 92
M. Eliade : Le Yoga. Immortalité et liberté 152
L'Espérance chrétienne dans le monde d'aujourd'hui 538
Eusèbe de Césarée : Histoire Ecclésiastique, V-VII 328
Eusebius : Werke : Die Praeparatio Evangelica 212
Éveil d'homme 108
L. Exbrayat : Notre Père ou la prière révolutionnaire 541
G. Faber : Oxford Apostles 104
Fénelon, œuvres spirituelles 92
Th. Filthaut : La Théologie des Mystères 319
E. Fleseman-van Leer : Tradition and Scripture in the Early Church.. 316
J. Folliet : Tu seras orateur 331
— De la Loge à l'Église. H. C. E. Zacharias 109
St. Fumet : Mikaël, qui est comme Dieu ? 425
A. L. Gabriel : Robert of Sorbonne 435
Gabriel de Sainte-Marie-Madeleine : Visions et vie mystique 426
Mgr Garrone : La Morale du Credo 97
G. Gaucher : Le thème de la mort dans les romans de Bernanos..... 546
A. Godoy : Bréviaire 216
J. Godron : Climat moral des professions judiciaires 442
Mgr Gonon, évêque de Moulins; sa physionomie surnaturelle 107
J.-M. Gosselin : Le Père Cruz 108
A. N. H. Green-Armytage : A Portrait of St Luke 314
Gregor von Nyssa : Der Versiegelte Quell 214
G. Grigson : Gerard Manley Hopkins 332
M. Grison : Problèmes d'origines 330
R. Guardini : Les sens et la connaissance de Dieu 84
Guibert (J. de) : La Spiritualité de la Compagnie de Jésus 88
J. Guitton : Actualité de saint Augustin 212
P. Hartmann : Le sens plénier de la Réparation du péché 426
R. Hasseveld : Le Mystère de l'Église 326
M.-M. d'Endecourt : Le chemin de l'amour d'après saint Jean de la Croix 94
J. Hérissay : Les aumôniers de la guillotine 432
F. Hermans : La vie spirituelle des laïcs 429
L. Hertling et E. Kirschbaum : Die römischen Katakomben 328
K. Heussi : Die römische Petrustradition in kritischer Sicht 539
Histoire des religions, t. III 545
H. Hof : Scintilla animae 428
C. Housselander : Au secours du Christ 84
Ph. Hughes : The Reformation in England 539
A. Hulpiau : Pourquoi tant de religions ? 544
A. Hutschnecker : La volonté de vivre 442
I. Iparraguire : Historia de los Ejercicios de San Ignacio..... 320
— Direccion de Una Tanda de Ejercicios 325
J. Isselé : Une vraie Supérieure : Mère Marie-Pierre 434

S. B. Jackman : But they Won't Lie Down 332
Bx Jean d'Avila : Écoute, ma fille 86
L. Jerphanion : Le mal et l'existence 550
F. Jetté : La voie de la sainteté d'après Marie de l'Incarnation..... 103
Ch. Journet : Notre-Dame des Douleurs 318
N. Kazantzaki : Le Christ recrucifié 548
E. E. Larkin : A Study of the Ecstasies of the Forty Days of Saint Mary Magdalen de Pazzi 427
Ch. Leclercq : Vie du Père Lebbe 102
J. Lécuyer : Abraham, notre Père 313
L. J. Lekai : The White Monks 322
F. Lelotte : La solution au problème de la vie 101
I. Lepp : Itinéraire de Karl Marx à Jésus-Christ 294
P. Lippert : Vom Endlichen zum Unendlichen 97
L. Lochet : Fils de l'Église 325
— et S. Ligier : L'esprit apostolique dans la Société du Cœur de Jésus 324
A.-M. Lormont : Les trois signes 547
Lotta con l'Angelo (La) 91
Lubienska de Lenval (Helen) : Monks, Hermits and Layfolk..... 433
A. Marc : Raison philosophique et religion révélée 438
Mariage (Le) 219
J. Maritain : Creative Intuition in Art and Poetry 220
H.-I. Marrou : De la connaissance historique 439
B. Marshall : Un sou par homme 445
P. Masson-Oursel : Le Yoga 153
Chan. Mazerat : Un pauvre prêtre comme les autres, l'abbé Barba.... 426
Th. Merton : L'exil s'achève dans la gloire 103
Missel biblique de tous les jours 527
Missel quotidien vespéral 527
Monda (P. A. di) : La legge nuova della libertà secondo S. Tommaso. 99
Ch. Moeller : Mentalité moderne et évangélisation 440
J. Moret : Saint Yves 109
L. Munster : Hochzeit des Lammes 532
L. de Naurois : La loi d'amour et de paix 427
W. Nigg : Des Pilgers Viederkehr 540
J. Nuttin : Tâche, réussite et échec 330
J. Obersteiner : Die Christusbotschaft des Alten Testaments..... 313
Origen : Prayer, Exhortation to Martyrdom 537
J.-M. Osterreicher : Sept philosophes juifs devant le Christ 437
G. Panneton : Le ciel ou l'enfer 551
J.-D. Papillon : Pour comprendre les sacrements 529
Parlons aux fiancés 217
A. Parrot : Golgotha et Saint-Sépulcre 210
J. Pascher : Das Stundengebet der römischen Kirche 216
J.-M. Perrin : L'Évangile de la joie 85
H. Perroy : Saint Ignace de Loyola 432
A. Petrani : Le principe majoritaire en Droit canonique 221
S. Plas : Mon premier livre de messe 551
G. de Plinval : La Pensée de saint Augustin 536
C. E. Pocknee : The French Diocesan Hymns and their Melodies..... 215
G.-L. Prestige : Dieu dans la pensée patristique 211
Publications de l'Institut copte 542
H. C. Puech, G. Quispel, W. C. van Unnik : The Jung Codex..... 213

W. I. U. Regenter : Die Liebe in Gewissensnot 333
Regularis Concordia 322
A. Riedmann : Die Wahrheit des Christentums 542
L. Rinser : La vérité sur Thérèse Neumann 429
C. P. Rodocanachi : Le vrai visage de Jésus 317
Rufinus : A Commentary of the Apostles' Creed 537
J. Rybczyk : Le consentement des parents au mariage des enfants mineurs 218
Saint Augustin parmi nous 535
Saint Bernard théologien 95
Saint-John (Henry) : Essays in Christian Unity 537
C. Salès : Où va la J.E.C. ? 327
G. Salet : Plus près de Dieu 530
Sancti Caesarii Arelatensis sermones 215
H. Sanson : L'Esprit humain selon saint Jean de la Croix 87
Th. Schnitzler : Die Messe in der Betrachtung 531
J. Sevrel : Il y a promesse de mariage 218
F. J. Sheed : Born Catholics 544
I. Smolitsch : Russisches Mönchtum 155
Studia mariana 181
J.-J. Surin : Les voies de l'Amour divin 427
J. Tallois : La Sainte Bible et les petits enfants 315
Théodoret de Cyr : Correspondance 536
Thomas d'Aquin (saint) : Contra Gentiles 97
M. Thurian : Mariage et célibat 216
A. Trannoy : Germaine de Sonis 434
M. Trouncer : La moniale 433
H. E. W. Turner : The Pattern of Christian Truth 316
A. Valensin : Le christianisme de Dante 332
A. Vincent : Les manuscrits hébreux du désert de Juda 210
J. Viollet : La bonne entente conjugale 219
E. Walter : Quellen legendigen Wassers 531
P. Warlomont : Face aux deux écrans 547
A. Wenger : L'Assomption de la Très Sainte Vierge dans la tradition byzantine 182
Werveke (Y. van) : Le voile du Temple 546
F. Weyergans : La route et la maison 219
Yoga (Le) 153
Seller (H. van) : We Die Standing up 427

LES REVUES

L'Aumônier scout (308). — Bible et vie chrétienne (76). — Bulletin du Cercle Saint-Jean-Baptiste (305). — Chronique Sociale de France (525). — Collectanea Ordinis Cisterciensium Reformatorum (522). — La Croix (307). — Cross and Crown (523). — Église vivante (77). — Évangéliser (526). — Lumière et vie (201). — Les mains libres (512). — Masses Ouvrières (422). — Mitteilungen (526). — Paroisse et Liturgie (206). — Perspectives de catholicité (204). — Présences (79). — Revue d'ascétique et de mystique (203). — Revue diocésaine de Tournai (524). — Revue thomiste (526). — Revue de l'Université d'Ottawa (417).

NOS PRINCIPAUX DÉPOSITAIRES

Allemagne :

Dokumente Verlag
Offenburg-Baden
Weingartenstrasse 8
C.C.P. Karlsruhe 677-01

Argentine :

La Casa del Libro
Saouaf y Khadige
844, Paraguay
Buenos Aires

Belgique :

La Pensée Catholique
40, avenue de la Renaissance
Bruxelles

Brésil :

Livraria duas Cidades LTDA
Caixa Postal 433 *Sao Paulo*

Canada :

Periodica
5.112 avenue Papineau
Montréal P. Q.

Garneau, 47, rue Buade
Québec

Égypte :

Ed. Bassili
5, rue Ancienne Bourse
B. P. 1022 *Alexandrie*

Glaser, Boîte postale 215 *Le Caire*

Espagne :

Insula, Carmen 9 Ypreciados
Madrid

Grande-Bretagne :

Blackfriars Publications
Woodchester Lodge
Woodchester Stroud, Glos.

Duckett, Catholic Bookseller
140, Strand *London W. C. 2*

Hollande :

Librairie Coebergh
Ged Oude Gracht 74 *Haarlem*

Meulenhoff et C°
Beulingstraat 2-4
Amsterdam C.

Italie :

Libreria Internazionale
Pia Societa San Paolo
Via Pio X, 8 *Roma*

Desclée et C°
Piazza Grazioli n° 4
Roma 117

Liban :

Librairie A. Chehab et C°
Boîte postale 398 *Beyrouth*

Portugal :

Uniao Grafica
Rua Santa Marta 48 *Lisboa*

Suède :

Dominikanernas Bokhandel
Linnegatan 79 *Stockholm*

U. S. A. :

The International News Company
131, Varick Street *New York 13*

Moore Cottrell Subs. Agencies
North Cohocton N. Y.
St Benet Library
506 S. Wabash avenue
Chicago 5 Ill.

Le gérant : R. P. Plé, 29, boulevard Latour-Maubourg, Paris-7e.
Impr. Aubin, Ligugé (Vienne). — D. L., 4e trimestre 1955. — Impr., n° 1193.

LA VIE SPIRITUELLE

★

P.-R. RÉGAMEY. . . Pour une technique de la libération spirituelle.

APOSTOLUS . . . . . Prière et action.

B. DESROCHES. . . . . Le miroir de la piété de l'Église.

Dom LEFEBVRE. . . . Les humbles voies de la grâce.

H. GARROUTEIGT . . Spiritualité mariale de la bienheureuse Marguerite Bourgeoys.

ÉDITIONS DU CERF

JUILLET 1955

LA VIE SPIRITUELLE

paraît le 1er de chaque mois

COMITÉ DE DIRECTION :
A. PLÉ, A.-M. HENRY, A.-M. COCAGNAC, O. P.

★

CONDITIONS D'ABONNEMENT

Les abonnements partent de janvier, avril, juillet et octobre

	La Vie Spirituelle seule	Avec Supplément trimestriel	Supplément seul
Un an	1100 fr.	1750 fr.	700 fr.
Six mois	600 fr.		
Étranger	1300 fr.	2000 fr.	800 fr.
Belgique, 40, av. de la Renaissance, Bruxelles.	200 F. B.	300 F. B.	120 F. B.
Suisse, Éd. du Cerf, C.C.C. F. 2311, Genève . .	16,25 F. S.	26 F. S.	10 F. S.

LE NUMÉRO (FRANCE ET ÉTRANGER) : 135 FR. PLUS LE PORT

CHÈQUE POSTAL :
ÉDITIONS DU CERF, PARIS 1436-36

POUR VOUS ÉVITER LA FORMULE CONTRE-REMBOURSEMENT,
(VÉRIFIEZ LA BANDE D'ENVOI),
VEUILLEZ VOUS RÉABONNER IMMÉDIATEMENT.
MERCI.

N. B. Un don fait à la revue en faveur des religieuses contemplatives nous permet d'offrir à ces communautés l'abonnement à LA VIE SPIRITUELLE au prix de 500 fr.

★

Adresser la correspondance à :
ADMINISTRATION DE LA VIE SPIRITUELLE
29, boulevard Latour-Maubourg, Paris-7e. INV. 30-53
PUBLICITÉ LECOMTE, 24, BOULEV. POISSONNIÈRE, PARIS-IXe
TÉL. TAItbout 61-67, 52-39.

37e ANNÉE — N° 408. T. XCIII — JUILLET 1955